(٧)

سلسلة بحوث لغوية وقرآنية

أقسام القرآن السبعون وبحوث أخرى

تأليف

الدكتورة فاطمة محمد محجوب
ماجستير ودكتوراه من جامعة تكسيس
بالولايات المتحدة الأمريكية
أستاذ علم اللغة بكلية البنات - جامعة الأزهر سا

الطبعة الأولى - الجزء الأول
المكتبة الأزهرية للتراث - الجزيرة للنشر والتوزيع
٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر
ت : ٢٥١٢٠٨٤٧

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

محجوب ، فاطمه محمد
اقسام القرآن السبعون وبحوث
اخرى / تأليف فاطمه محمد محجوب :. ط١.-
القاهره : المكتبة الازهريه ــ للتراث ، 2011

ص، سم : (سلسلة بحوث لغويه وقرآنيه)
تدمك 3- 243-315-977-978

١- القرآن ــ اقسام
أ- العنوان

221.1

المكتبة الازهريه للتراث
نشر - توزيع - طباعه

العنوان .
9 درب الأتراك خلف الجامع الأزهر ــ القاهرة
هاتف : 25120847
فاكس : 25128459
ص.ب 34الأزهر
الرمز البريدي : 11675

الطبعة الأولى
1432-2011

رقم الإيداع 16876/ 2010
الترقيم الدولي : 3- 243-315-977-978

البريد الالكتروني elazharia lel torath @hotmail .com.

بسم الله الرحمن الرحيم

الأقسام هنا جمع «قِسْم» بكسر القاف وسكون الميم.

قبل أن نحدد أقسام القرآن السبعين موضوع بحثنا هذا نسوق هذه المقدمة التى استهل بها الإمام ابن الجوزى كتابه النفيس **«عجائب علوم القرآن»**. قال رحمه الله بعد البسملة:

قال الشيخ الإمام، شيخ الأمة، وعلم الأئمة، جمال الدين أبو الفرج: عبدالرحمن بن على بن محمد بن على بن الجوزى، أسعده الله وأبقاه:

الحمد لله الذى أكرمنا بالتوحيد ودين الإسلام، وأنزل إلينا أشرف الكتب وأحسن الكلام، وجعله معجزًا في المعنى، واللفظ، والنظام مشتمل على علوم حارت فيها عقول الأنام، فمنه ما يوضح الحلال ويبيّن الحرام، ومنه وعدٌ على التُّقَى، ووعيدٌ على الآثام، ومنه منسوخ للابتلاء، وناسخ للإبرام، ومنه مجمل يبيّنه الفكر، ومفصّل يصح للأفهام، ومنه نص صريح، ومنه تنبيه على الأحكام، ومنه متشابه يجب له التسليم، ومنه مخصوص بالإحكام، ومنه أمر، ونهى، وخبر، واستخبار إلى غير ذلك من الأقسام....[1].

وقد أفرد الإمام الفيروزآبادى الفصل الثانى من كتابه **«بصائر ذوى التمييز»** للكلام عن «إعجاز القرآن وتمييزه بالنظم المعجز عن سائر الكلام» وختمه بمجمل جامع قال فيه عن أقسام القرآن:

وبلغنى عن الأئمة الراسخين، والعلماء المحققين أن الذى اشتمل عليه القرآن من الدقائق، والحقائق، والمبانى، والمعانى، سبعون قسمًا، وهى:

١- المحكم. ٢- والمتشابه. ٣- والناسخ. ٤- والمنسوخ. ٦- والحقيقة. ٧- والمنع. ٨- والجواز. ٩- والحذف. ١٠- والزيادة. ١١- والبيان. ١٢- والكناية. ١٣- والمقلوب. ١٤- والمستعار. ١٥- والإظهار. ١٦- والإضمار. ١٧- والإيجاز. ١٨- والاختصار. ١٩- والإخبار. ٢٠- والاستخبار. ٢١- والخاص. ٢٢- والعام. ٢٣- والحدود.

(١) عجائب علوم القرآن لابن الجوزى. حققه وقدم له وعلق عليه د. عبدالفتاح عاشور/ ٣٩، ٤٠.

٢٤- والأحكام. ٢٥- والتحليل. ٢٦- والتحريم. ٢٧- والسبر والتقسيم. ٢٨- والأمر. ٢٩- والنهي. ٣٠- والجحد. ٣١- والنفي. ٣٢- والقصص. ٣٣- والأمثال. ٣٤- والتفصيل. ٣٥- والإجمال. ٣٦- والزّجر. ٣٧- والتأديب. ٣٨- والترغيب. ٣٩- والترهيب. ٤٠- والوعد. ٤١- والوعيد. ٤٢- والعطف. ٤٣- والتوكيد. ٤٤- والتحكم. ٤٥- والتهديد. ٤٦- والتقديم. ٥١- والتأخير. ٥٢- والتأويل. ٥٣- والتفسير. ٥٤- والتكرار. ٥٥- والتقرير. ٥٦- والتعريض. ٥٧- والتصريح. ٥٨- والإشارة. ٥٩- والتلويح. ٦٠- والتجنيس. ٦١- والتقريب. ٦٢- والتعجيب. ٦٣- والسؤال. ٦٤- والجواب. ٦٥- والدعاء. ٦٦- والطلب. ٦٧- والبشارة. ٦٨- والنّذارة. ٦٩- والفاتحة. ٧٠- والخاتمة.

ولكل قسم من ذلك نظائر وشواهد في القرآن لا نطوّل بذكرها. والغرض من ذكر هذا المجمل التنبيه على أن الكلمات القرآنية كل كلمة فيها بحر لا قعر له ولا ساحل، فأنّى للمعارض الماحل»[٢].

انتهى.

(الماحل: وصف من المحل وهو الكيد والمكر).

ونحن نقول: صدقت، فأنّى للمعارض الماحل!

ونذكر في هذا المجال أيضًا ما سطره قلم الإمام بدر الدين الزركشي في مقدمة كتابه «البرهان» حيث اختتم فهرسة أنواع علوم القرآن بقوله رحمه الله: «واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه، لاستفرغ عمره، ثم لم يُحكِم أمره، ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله، والرمز إلى بعض فصوله؛ فإن الصناعة طويلة والعُمر قصير، وماذا عسى أن يبلغ لسان التقصير»[٣].

ونسوق في بحثنا هذا، تفصيل كل من هذه الأقسام ما عدا ما سبق أن أوردناه في كتابنا «أبواب القرآن السبعة»، ونشير إلى ذلك في مواضعه حين وروده.

---

(٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. تأليف، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق الأستاذ محمد علي النجار ١/٧٥.

(٣) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ١/١٢.

هذا، وقد رتّبنا الأقسام السبعين وفقًا للترتيب الذى وردت به فى النّص، وبالله التوفيق:

(١- ٢) المحكم والمتشابه

أوردناهما فى كتاب «**أبواب القرآن السبعة**» تحت الرقمين (٥ ـ ٦).

(٣- ٤) الناسخ والمنسوخ

يعرّف الجرجانى «النسخ» على النحو التالى:

النسخ فى اللغة: عبارة عن التبديل والرفع والإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل أزالته، وفى الشريعة هو بيان انتهاء الحكم الشرعى فى حق صاحب الشرع وكان انتهاؤه عند الله تعالى معلومًا إلا أن فى علمنا كان استمراره ودوامه، وبالناسخ علمنا انتهاءه، وكان فى حقنا تبديلاً وتغييرًا[٤].

وتشتمل المصادر التى لدينا على المطولات والمختصرات، أما عن المطولات فمنها ما أورده الإمام بدر الدين الزركشى فى «**البرهان**» فى النوع الرابع والثلاثين تحت عنوان «معرفة ناسخه من منسوخه»[٥]، وما أورده الحافظ السيوطى فى «**الإتقان**»[٦] وقد بسط كل منهما الكلام على «الناسخ والمنسوخ» فليرجع إليهما من يشاء.

وأما عن المختصرات فنسوق منها ما يلى:

يوافينا فضيلة الشيخ محمود عبدالحليم الرفاعى بمختصر مفيد - إن شاء الله تعالى - جاء فيه ما يلى:

النسخ:

جرت شريعة الإسلام السمحة فى محاربتها للرذائل والعادات القبيحة التى تأصلت وتوارثتها الأجيال خلفًا عن سلف أن تأتى عليها تدريجيًا ولا تأخذها دفعة

(٤) التعريفات للسيد الشريف الجرجانى. تحقيق وتعليق د.عبدالرحمن عميرة/ ٢٩٦.
(٥) البرهان فى علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشى. تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم. دار التراث، القاهرة د.ت ٢/٢٨ ـ ٤٤، انظرها من (٢) سابقًا.
(٦) الإتقان فى علوم القرآن للشيخ الإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابلى الحلبى وأولاده بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ٢/٢٧ - ٣٥.

واحدة بالعنف والمفاجأة، وحتى تكون تشريعاته محببة إلى النفوس مستساغة عند الطبائع.

حقيقة النسخ:

يذكر اللغويون لمادة النسخ عدة معان تدور بين النقل والإبطال والإزالة فيقولون: نسخ النحل العسل: أي: نقله من خلية إلى أخرى.

ونسخ على الكتاب إذا نقله.

ونسخت الريح الرمل إذا نقلته من مكان إلى آخر.

ونسخت الشمس الظل إذا أزالته.

ونسخت الريح أثر المشى، أى: أزالته.

ونسخ الشيب الشباب إذا أزاله، ومنه تناسخ القرون والأزمنة.

وقد يطلق بمعنى نقل الشيء وتحويله من حالة مع بقائه في نفسه.

قال السجستاني: من أصل اللغة والنسخ: أن يتحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى، ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم، وتناسخ الأنفس انتقالها من بدن إلى غيره عند القائلين بذلك..

ومنه نسخ الكتاب بما فيه من مشابهة النقل وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩) والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف أو من الصحف إلى غيرها.

وهل هو مشترك لفظى بين كل من المعنيين المذكورين أم أنه حقيقة في الإدراك، مجاز في النقل والتحويل وهذا خلاف لا حاجة لذكره هنا، ومع ذلك فهو خلاف لفظي.

وأما في الاصطلاح: فيرى العلماء في بيان حقيقته ما يأتى:

فعند الأصوليين عرفه صدر الشريعة فقال: «هو أن يرد دليل شرعى متراخيًا عن دليل شرعى مقتضيًا خلاف حكمه».

وعرفه ابن الحاجب: بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه، ومثاله ما روى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين كانوا في أول الأمر يتوجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس ثم أمروا بالتوجه إلى المسجد الحرام بقوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ﴾ (البقرة: ١٤٤).

فالحكم المنسوخ كان قد شرع بالسنة الفعلية ثم رفعت الآية هذا الحكم وأوجبت التوجه إلى البيت الحرام.

شروط النسخ:

١- أن يكون الحكم المنسوخ شرعيًا لا عقليًا.

٢- أن يكون الدليل على ارتفاع الحكم خطابًا شرعيًا متراخيًا عن الخطاب المنسوخ حكمه.

٣- وألا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيدًا بوقت معين، وإلا فالحكم ينتهي بانتهاء وقته، ولا يعد هذا نسخًا.

قال مكي بن أبي طالب المقرئ من القيروان:

ذكر جماعة أن ما ورد من الخطاب مشعرًا بالتوقيت والغاية مثل قوله في سورة البقرة: ﴿ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾ (البقرة: ١٠٩) فحكم غير منسوخ لأنه مؤجل بأجل، والمؤجل بأجل لا نسخ فيه.

الحكمة من النسخ:

١- تحقيق مصالح العباد التي هي مقصود الشارع، وحيث كانت هذه المصالح مختلفة باختلاف الناس متغيرة بتغير أحوالهم متبدلة بتبدل الأزمنة، فقد تشرع بعض الأحكام لمصالح اقتضتها أسباب معينة ثم تزول تلك المصالح؛ فيكون من المناسب أن ينتهي الحكم ولا يبقى بعد زوال هذه المصالح.

٢- ابتلاء المكلف واختياره بالامتثال وعدمه.

٣- تطور التشريع إلى مرتبة الكمال.

٤- إرادة الخير للأمة والتيسير عليها.

أنواع النسخ:

وأنواعه هي:

١- نسخ القرآن بالقرآن وهذا النوع متفق على جوازه ووقوعه، مثاله آية الاعتداد بالحول نسخت بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشرًا.

٢- **نسخ القرآن بالسنة وتحته نوعان:**

(أ) نسخ القرآن بالسنة الأحادية، والجمهور على عدم جوازه لأن القرآن متواتر يفيد القطع واليقين والآحاد مظنون، ولا يصح رفع المعلوم بالمظنون.

(ب) نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

وقد أجازه مالك وأبو حنيفة في رواية لأن الكل وحي، ومنعه الشافعي، وأهل الظاهر، وأحمد في الرواية الأخرى.

مثاله نسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله ﷺ: **«لا وصية لوارث» (جامع الأحاديث** ٧/١٨٦).

٣- نسخ السُّنَّة بالقرآن ويجيزه الجمهور.

مثاله: التوجه إلى بيت المقدس، كان ثابتًا بالسنة، وقد نسخ بالقرآن في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤).

ومثل هذا النوع الشافعي في إحدى روايتيه.

٤- نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة وتحت هذا أربعة أنواع:

(أ) نسخ متواتر بمتواتر.

(ب) نسخ آحاد بآحاد.

(جـ) نسخ آحاد بمتواتر.

(د) نسخ متواتر بآحاد والثلاثة الأولى جائزة، أما النوع الرابع ففيه الخلاف الوارد في نسخ القرآن بالسنة والأحاديث، والجمهور على عدم جوازه أما نسخ كل من الإجماع والقياس والنسخ بهما فالصحيح عدم جوازه...

ما يشترط في الدليل الناسخ:

الدليل لا ينسخ إلا بدليل في قوته أو أقوى منه.

وعلى هذا إذا كان الدليل متواترًا فلا ينسخ إلا بمتواتر مثله أو بمشهور عنه عند الحنفية، وإذا كان المنسوخ خبر آحاد فإنه يجوز أن ينسخ بالخبر المتواتر وبالمشهور بها، وأما الدليل القطعي فلا يجوز نسخه إلا بدليل قطعي الدلالة مثله.

طريق معرفة النسخ:

من الطرق ما يأتي:

١- الفعل الصريح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كأن يقول النبي - صلى الله عليه وسلم - هذا ناسخ وهذا منسوخ، أو عن صحابي.

٢- إجماع الأئمة في أي عصر من عصورهم على تعيين المتقدم من النّصين والمتأخر منهما.

٣- يعارض الأدلة مع معرفة المتقدم من المتأخر في الدليل، ولا يعتمد في النسخ على ما يأتي:

الاجتهاد أو قول المفسرين من غير دليل بالمتقدم أو المتعارض بين الأدلة.

آراء العلماء في النسخ:

١- اليهود أحالوه ومنعوه لاستلزام البَدَاء، وهو العلم بعد الجهل.

٢- الروافض أجازوه وبالغوا في الجواز ولو استلزم البداء.

٣- الجمهور قالوا جائز عقلاً وواقع شرعًا.

٣- كان مسلم الأصفهاني يجوز النسخ عقلاً ويمنع وقوعه شرعًا، ولكلٍّ دليل يؤيده.

النسخ ببدل وبغير بدل:

والنسخ يكون إلى بدل وإلى غير بدل.

والنسخ إلى بدل: إما إلى بدل أخف وإما إلى بدل مماثل، وإما إلى بدل أثقل.

١- فالنسخ إلى غير بدل، كنسخ الصدقة بين يدى نجوى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ (المجادلة: ١٢) نسخت بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (المجادلة: ١٣).

٢- والنسخ إلى بدل أخف مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) ناسخة لقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣).

٣- النسخ إلى بدل مماثل كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤).

٤- والنسخ إلى بدل أثقل كنسخ الحبس في البيوت في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ (النساء: ١٥) بالجلد في قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي...﴾ (النور: ٢) الآية أو الرجم في قوله: (**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**).

دليل النسخ:

دليل مشروعية النسخ هي:

١- قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ (البقرة: ١٠٦).

٢- قوله تعالى: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الرعد: ٣٩).

٣- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ﴾ (النحل: ١٠١).

ما يدخله النسخ وما لا يدخله:

تدخل الأوامر والنواهي، وسائر الأحكام في فروع العبادات والمعاملات، وما لا يدخله: الأخبار إلا إذا كانت بمعنى الأمر والنهي، وكذلك أصول العبادات والمعاملات والأخلاق والعقائد.

موقف العلماء من الناسخ والمنسوخ:

العلماء يختلفون بين مقصر ومقتصد وغال، والمقصرون هم الذين حاولوا التخلص من النسخ إطلاقًا.

والغالون هم الذين تزيدوا فأدخلوا في النسخ ما ليس منه بناء عن شبهة ساقطة[٧].

(البيان المبين/ ١٠٢ - ١٠٧، ١١٠ - ١١٣)

وقد أورده الحافظ السيوطي في «**الإتقان**» (٢/ ٢٧ - ٣٥) تحت النوع السابع والأربعين بعنوان «في ناسخه ومنسوخه» فأفاض وأفاد، وسرد الآيات المنسوخة وعددها عشرون ثم نظمها في الأبيات التالية:

وقد أكثر الناس في المنسوخ من عدد ... وأدخلوا فيه آيا ليس تنحصر
وهاك تحرير آي لا مزيد لها ... عشرين حررها الحذاق والكبر
آي التوجه حيث المرء كان وإن ... يوصي لأهليه عند الموت محتضر
وحرمة الأكل بعد النوم مع رفث ... وفدية لمطيق الصوم مشتهر
وحق تقواه فيما صح في أثر ... وفي الحرام قتال للألى كفروا
والاعتداد بحول مع وصيتها ... وإن يدان حديث النفس والفكر
والحلف والحبس للزاني وترك أولى ... كفروا شهادهم والصبر والنفر

(٧) البيان المبين في علوم كتاب الله رب العالمين. تأليف: فضيلة الشيخ محمود عبدالحليم الرفاعي. تمت مراجعته بمعرفة فضيلة الشيخ فتح الله يس جزر/ ١٠٢ـ ١١٧، ١١٠ـ ١١٣.

ومنع عقد لزانٍ أو لزانية ... وما على المصطفى في العقد محتظر
ودفع مهر لمن جاءت وآية نجـ ... ـواه كذاك قيام الليل مستطر
وزيد آية الاستئذان من ملكت ... وآية القسمة الفضلى لمن حضروا[8]

ويلاحظ أن فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبدالعظيم يرى أن عدد الآيات التى اشتهرت بأنها منسوخة اثنتان وعشرون، وقد فصلها كلها في كتابه «**مناهل العرفان**» فارجع إليه إن شئت[9].

وقد اختصر طاش كبرى زاده ما أورده الجلال السيوطى في «**الإتقان**» وذلك في كتابه «**مفتاح السعادة**» تحت عنوان: «علم معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه»[10].

كما أورد حاجى خليفة في مادة «ناسخ القرآن ومنسوخه» ما يلى:

ألف فيه جماعة منهم مكى بن أبى طالب القيسى المقري وأبو جعفر النحاس، وأبو بكر (محمد بن عبدالله) ابن العربى (المتوفى سنة ٥٤٣ ثلاث وأربعين وخمسمائة) وأبو داود السجستانى وأبو عبيد قاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤، وأبو سعيد عبدالقاهر بن طاهر التميمى (المتوفى سنة ٤٢٩ تسع وعشرين وأربعمائة) والشيخ جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ إحدى عشرة وتسعمائة، والشيخ الإمام أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن على المفسّر (المقرى النحوى البغدادى المتوفى سنة ٤١٠ عشر وأربعمائة) وأبو الحسين محمد بن محمد النيسابورى الحافظ المقرى المتوفى سنة ٣٦٨، وابن المنادى أحمد بن جعفر بن محمد البغدادى المتوفى سنة ٣٣٤[11].

---

(٨) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبدالرحمن السيوطى ٢/٢٠، ٢١.
(٩) مناهل العرفان في علوم القرآن بقلم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ محمد عبدالعظيم. خرّج آياته وأحاديثه ووضع فهارسه أحمد شمس الدين ٢/٢٥٥ ـ ٢٧٠.
(١٠) مفتاح السعادة ومصباح السعادة في موضوعات العلوم. تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة ٢/٤٠٥ ـ ٤٠٧.
(١١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للعلامة المولى مصطفى بن عبدالله القسطنطينى الرومي الحنفى الشهير بالّلا كاتب الجلبى والمعروف بحاجى خليفة ٤/١٩٢٠، ١٩٢١.
انظر أيضا: التحبير في علم التفسير لأبى الفضل جلال الدين عبدالرحمن أبى بكر السيوطى/ ١١٤ ـ ١١٩.
- والموسوعة القرآنية المتخصصة/ ٦٢٢ ـ ٦٥٠.
- وقاموس القرآن الكريم. المدخل/ ٢٢٦ ـ ٢٣٢.
- وكتاب: لا نسخ في القرآن. لماذا؟ لعبد المتعال محمد الجبرى.
- وعلوم القرآن للدكتور عبدالله محمود شحاتة، مكتبة نهضة الشرق، ودار الاعتصام ـ الطبعة الثالثة ١٩٨٥م/ ٢٦٩ ـ ٢٨٥.

(٥ – ٦) الحقيقة والمجاز

(٥) الحقيقة:

يعرّف الجرجاني «الحقيقة» بقوله: اسم لما أريد به ما وُضع له، فعيلة من حق الشيء إذا ثبت بمعنى فاعلة أي حقيقة، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في العلامة لا للتأنيث، وفي الاصطلاح هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح آخر غير اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذي به التخاطب كالصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فإنها تكون مجازًا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع، لأنها في اصطلاح الشرع وضعت للأركان والأذكار المخصوصة مع أنها موضوعة للدعاء في اصطلاح اللغة[١٢].

وجاء في «معجم المصطلحات البلاغية» ما يلي:

الحقيقة:

حقّ الأمر يحق: صار حقًا وثبت، وحقّ عليه القول وأحققته أنا، وحقّه وحققه. صدّقه. وحقق الرجل إذا قال هذا الشيء هو الحق.

والحقيقة «فعيلة» بمعنى «مفعولة»، واشتقاقها من «حقق الشيء إذا أثبته»، ولذلك فهي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وقد أشار الجاحظ إليها بقوله: «ويذكرون نارًا أخرى وهي على طريق المثل لا على طريق الحقيقة».

وتقرن الحقيقة في البحث بالمجاز، وقد قال ابن تيمية: إن تقسيم الكلام إليهما «اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الأولى لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم... وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية»(الإيمان/ ٨٤)، ثم قال: «فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة وظهرت أوائله في المائة

(١٢) التعريفات للسيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي. تحقيق وتعليق د.عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م/ ١٢٢، ١٢٣. انظر هامش (١٣) بعد.

الثالثة وما علمته موجودًا في المائة الثانية اللهم إلاّ أن يكون في أواخرها» (الإيمان/ ٨٥). ولعله يريد بذلك أن البحث في الحقيقة والمجاز لم يبدأ إلا في ذلك العهد الذى حدّده، أما الفرق بينهما في التعبير أو في البحث فهو أسبق من ذلك، كما يتضح من الأخبار، وما يتجلى من كلام أبى عبيدة والجاحظ وغيرهما من المتقدمين.

وقد بدأ البحث في الحقيقة يظهر من القرن الثالث، ولكن الذين جاءوا بعده كانوا أكثر عمقًا في التحديد، فابن جنى يقول: «الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة» (الخصائص ٢/٤٤٢).

وقال ابن فارسْ: «فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير» (الصاحبى/ ١٩٧).

وقال عبدالقاهر: «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع، وإن شئت قلت في مواضعه وقوعًا لا تستند فيه إلى غيره فهى حقيقة. وهذه العبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم. ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو أو مرتجلة كغطفان، وكل كلمة استؤنف لها على الجملة مواضعةٌ أو ادعى الاستئناف فيها» (أسرار البلاغة/ ٣٢٤). وهذا تعريفها في المفرد، أما حدّها في الجملة فهى: «كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع منه فهى حقيقة، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول، ولا فصل بين أن تكون مصيبًا فيما أفدت به من الحكم أو مخطئًا وصادقًا أو غير صادق» (أسرار البلاغة/ ٣٥٥). وتابعه ابن قيم الجوزية في هذا التعريف ونقل كلامه. (الفوائد/ ١٠).

وقال ابن الأثير: «فأما الحقيقة فهى اللفظ الدال على موضوعه الأصلى» (المثل السائر ١/٥٨، والجامع الكبير/ ٢٨). وقال السكاكى: «فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من غير تأويل في الوضع كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص. فلفظ «الأسد» موضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه». ثم قال: «ولك أن تقول: الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص» (مفتاح العلوم/ ١٦٩، ١٧٠).

وقال القزويني: «الحقيقة: الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب (**الإيضاح**/ ٢٦٥، **والتلخيص**/ ٢٩٢، وتبعه في ذلك شراح «**التلخيص**»، وذكر العلوى أجمع تعريف في بيانها ما ذكره أبو الحسين البصري فإنه قال: «ما أفاد معنى مصطلحًا عليه في الوضع الذى وقع فيه التخاطب». (**الطراز** ٤٧/١). ولا يخرج تعريف الآخرين عما سبق.

والحقيقة ثلاثة أقسام هى: الشرعية والعرفية واللغوية.

الحقيقة الشرعية

هى اللفظة التى يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها اللغوى.

وهى قسمان:

الأول: أسماء شرعية، وهى التى لا تفيد مدحًا أو ذمًا نحو «الصلاة»، و«الزكاة»، و«الحج» وسائر الأسماء الشرعية.

الثانى: أسماء دينية، وهى التى تفيد مدحًا أو ذمًا نحو «مسلم» و«مؤمن»، و«كافر»، و«فاسق».

الحقيقة العرفية

هى التى نقلت من مسماها اللغوىّ إلى غيره بعرف الاستعمال. وذلك الاستعمال قد يكون عامًا، وقد يكون خاصًا.

وتنحصر الحقيقة العرفية في صورتين:

الأولى: أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكرًا كحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مثل: «حُرِّمت الخمر» والتحريم مضاف إلى الخمر، وهو في الحقيقة مضاف إلى الشرب، وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة وأسبق إلى الفهم، ومنه تسمية الشىء باسم ما يشابهه كتسميتهم حكاية كلام المتكلم بأنه كلامه كما يقال لمن أنشد قصيدة لامرئ القيس بأنه كلام امرئ القيس، لأن كلامه في الحقيقة هو ما نطق به وأما حكايته فكلام غيره لكنه قد صار

حقيقة لسبقه إلى الأفهام بخلاف الحقيقة، وكتسميتهم الشيء باسم ما يتعلق به كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط وهو المكان المطمئن من الأرض، فإذا أطلق فإن السابق إلى الفهم منه مجازه وهو قضاء الحاجة دون حقيقته وهو المكان المطمئن. فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة تسبق إلى الأفهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية.

الثانية: قصر الاسم على بعض مسمياته وتخصيصه به نحو لفظ «الدابة» فإنها جارية في وضعها اللغوي على كل ما يدبُّ من الحيوانات من الدودة إلى الفيل ثم إنها اختصت ببعض البهائم. ومنه لفظة «الجن» فإنها موضوعة لكل ما استتر ثم اختصت ببعض من يستتر عن العيون، و«القارورة» فإنها موضوعة لمقر المائعات ثم اختصت ببعض الآنية دون غيرها مما يستقر فيه (يضيف «قاموس القرآن الكريم» ص ٧٨): ومثل لفظ «سيارة» هي في الأصل للقافلة واستعملها الناس في جهاز التنقل).

والحقيقة العرفية الخاصة هي التي وضعها أهل عرف خاص وجرت على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تخص كل علم، فإنها في استعمالها حقائق وإن خالفت الأوضاع اللغوية نحو ما يجريه النحويون في كتبهم من الرفع والنصب والجر والجزم، وما يجريه أهل الحرف والصناعات والعلوم فيما يفهمونه بينهم.

الحقيقة اللغوية:

هي ما وضعها واضع اللغة ودلَّت على معانٍ مصطلح عليها في تلك المواضعة كألفاظ القلم والكتاب والشمس والقمر، فإذا استعملت في معناها الأصلي فإنها تكون حقيقة، وإذا استعملت في غيره فإنها تكون مجازًا. والحقيقة اللغوية هي أساس اللغة، أما الحقيقة الشرعية والحقيقة العرفية فهما نقل لها إلى معانٍ جديدة يصطلح عليها الناس[١٢].

وجاء في **«قاموس القرآن الكريم»** إضافة إلى ما سبق، ما يلي:

---

(١٢) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. تأليف الدكتور أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٢/٤٥٣ ـ ٤٥٦.
انظر أيضًا: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع تأليف السيد/ أحمد الهاشمي.

الفرع الثالث: حكم الحقيقة:

يثبت للفظ المعنى الذى وضع له حقيقة، ويتعلق الحكم به دون غيره. كما أن الحقيقة تقدم على المجاز، لأنها الأصل، فإذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة فلا يعدل عنه إلى غيره، فمثلاً لفظ الولد يطلق على الابن الصلبى حقيقة وعلى ولد الولد مجازًا، فإذا قال: أوصيت لولدى عليٍّ، انصرف إليه لا إلى ولد ولده.

وإذا تعددت حقائق اللفظ بأن كانت له حقيقة لغوية وعرفية وشرعية: فالجمهور يذهبون: إلى وجوب حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، أولاً، فإن تعذر الحمل عليها حمل اللفظ على الحقيقة العرفية، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية، فإن تعذر الحمل على واحد منها، أو قامت القرائن على عدم إرادة الحقيقة حمل على المعنى المجازى. كما سيأتى[١٤].

وقد أدرج الإمام بدر الدين الزركشى «حقيقة القرآن ومجازه» تحت النوع الثالث والأربعين في كتابه «**البرهان في علوم القرآن**» (٢/ ٢٥٤ - ٢٩٩)، ونكتفى بنقل ما أورده عن الحقيقة، أى رقم (٥)، ولا نورد ما جاء عن «المجاز»، أى رقم (٦) حيث أفاض في الكلام عنه (من صفحة ٢٥٥ إلى ٢٩٩) فليرجع إليه من شاء الاستزادة.

وإليك ما قاله عن «الحقيقة»:

لا خلاف أنّ كتابَ الله يشتمل على الحقائق، وهِىَ كَل كلام بقىَ على موضوعه كالآيات التى لم يتجوز فيها؛ وهى الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه، والداعية إلى أسمائه وصفاته، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ (الحشر: ٢٢).

وقوله: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ (النمل: ٦٠)، ﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ (النمل: ٦١)، ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ (النمل: ٦٢)، ﴿ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ (النمل: ٦٣)، ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ (النمل: ٦٤).

(١٤) قاموس القرآن الكريم. طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم، القواعد الأصولية اللغوية. د. عجيل جاسم النشيمى، مؤسسة الكويت للتقدم العلمى. الكويت. الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م/ ٩٨، ٩٩، وقاموس القرآن الكريم. المدخل إعداد نخبة من العلماء والباحثين. مؤسسة الكويت للتقدم العلمى. الكويت. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م/ ٢٠٠٧، ٢٠٠٨.

وقوله تعالى: ﴿ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ﴾ (يس: ٧٨).

وقوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ﴾ (الواقعة: ٥٨). ﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ ﴾ (الواقعة: ٦٣). ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ﴾ (الواقعة: ٦٨). ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴾ (الواقعة: ٧١).

قيل: ومنه الآيات التى لم تُنسَخ، وهى كالآيات المحكمات، والآيات المشتملة، ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمائه وإحسانه، وهذا أكثر الكلام، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة: ٤)، وأكثر ما يأتى من الآى على هذا[١٥].

(٦) المجــاز

يعرّف الجرجانى المجاز على النحو التالى:

المجاز: اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما كتسمية الشجاع أسدًا، وهو مفعل بمعنى فاعل من جاز إذا تعدى كالمولى بمعنى الوالى سمى به لأنه متعد من محل الحقيقة إلى محل المجاز، قوله لمناسبة بينهما احترز به عما استعمل فى غير ما وضع له لا لمناسبة فإن ذلك لا يسمى مجازًا بل كان مرتجلاً أو خطأ، والمجاز إما مرسل أو استعارة، لأن العلاقة المصححة له إما أن تكون مشابهة المنقول إليه بالمنقول عنه فى شىء، وإما أن تكون غيرها، فإن كان الأول يسمى المجاز استعارة كلفظ الأسد إذا استعمل فى الشجاع، وإن كان الثانى فيسمى مرسلاً كلفظ اليد إذا استعمل فى النعمة كما يقال جلت أياديه عندى: أى كثرت نعمه لدى، واليد فى اللغة العضو المخصوص، والعلاقة كون ذلك العضو مصدرًا للنعمة فإنها تصل إلى المنعم عليه من اليد، والفرق بين المعنيين أن الاستعارة فى الأول اسم للفظ المنقول، وفى

(١٥) البرهان فى علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشى. تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم. دار التراث. القاهرة، د.ت، ٢/٢٥٤، ٢٥٥، وانظر بقيته فى ٢/٢٥٥. ٢٩٩.
وانظر أيضًا، الإتقان فى علوم القرآن. تأليف شيخ الإسلام جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ٢/٤٧. ٥٤.

الثانى للنقل، وعلى الثانى يسمى المشبه به وهو **الحيوان** المفترس مستعارًا منه، والمشبه وهو الشجاع مستعارًا له، واللفظ وهو لفظ الأسد مستعارًا، والمتلفظ وهو المستعمل للفظ الأسد وهو المستعمل للفظ الأسد في الشجاع مستعيرًا، ووجه الشبه وهو الشجاعة ما به الاستعارة، ولا تصح هذه الاشتقاقات في الاستعارة بالمعنى الأول وهو ظاهر.

المجاز: ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما، إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة كاسم الأسد للرجل الشجاع وكألفاظ يكنى بها عن الحديث.

المجاز العقلى: ويسمى مجازًا حكميًا ومجازًا في الإثبات، وإسنادًا مجازيًا وهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له أى غير الملابس الذى ذلك الفعل أو معناه له يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول فيما بنى للمفعول بتأول متعلق بإسناده. وحاصله أن تنصب قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له كقوله: «في عيشة راضية» فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به إذ العيشة مرضية، وسيل مفعم في عكسه اسم مفعول من أفعمت الإناء ملأته وأسند إلى الفاعل.

المجاز اللغوى: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أى إرادة معناها في ذلك الاصطلاح.

المجاز المركب: هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى أى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة للمبالغة في التشبيه كما يقال للمتردد في أمر إنى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى[١٦].

وعن المجاز يقول ابن قتيبة في كتابه: «**تأويل مشكل القرآن**»: وللعرب المجازات في القرآن، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح،

(١٦) التعريفات للسيد الشريف الجرجانى/ ٢٥٥ . ٢٥٧، انظر هامش رقم (٩) وانظر أيضًا، قاموس القرآن الكريم. المدخل/ ٢٠٨، ٢٠٩.

والكناية والإيضاح، ومخاطبته الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص.... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن»[١٧].

وقد أدرج الحافظ السيوطى «المجاز» تحت النوع الحادى والأربعين من أنواع علم التفسير، وننقله فيما يلى: ونحيل إليه في حالة ورود أى نوع من هذه الأنواع فيما بعد.

قال - رحمه الله -:

وهو فن عظيم متسع بالغت فيه العرب لاستعمالهم له كثيرًا، ونفى الظاهرية وقوعه في القرآن، قالوا لأنه كذب، فإن قولك للبليد: هذا حمار كذب، والقرآن منزه عنه، قلت: الذى قال هذا حمار، فقد اتفق أهل البلاغة على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وقد صنف العلماء في مجاز القرآن كتبًا منهم: الشيخ عز الدين بن عبدالسلام، وله أنواع كثيرة ذكر منها البلقينى نزرًا يسيرًا واقتصر على ما أورده أبو عبيدة في أول غريبه، وقد سردنا هنا من أنواعه ما لم يجتمع في كتاب:

الأول: الحذف والاختصار كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ (البقرة: ١٨٤) أى: فأفطر فعدة، ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ (يوسف: ٤٥ - ٤٦) أى فأرسلوه فجاء قال: يا يوسف، وكثر في القرآن حذف المبتدأ والخبر والمفعول والجواب نحو: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ٢٠) أى: لعذبكم. ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ (الأنعام: ٢٧) أى: لرأيت أمرًا عظيمًا. ﴿ق ۚ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ أى لتبعثن أو نحو ذلك، وربما يطلق على هذا النوع الإضمار، وبعضهم يجعله قسيمًا للمجاز لا قسمًا منه، وقال القرافي: هو أربعة: قسم يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الإسناد نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) أى: أهلها،

(١٧) مجاز القرآن لأبى عبيدة معمر بن المثنى. بتحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين، دراسة وتعقيب الدكتور نهاد الموسى، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية. المجلد الثالث عشر. الجزء الأول. ربيع الأول ١٣٧٨هـ - مايو ١٩٦٧م/ ١٦٤، ١٦٥.

إذ لا يصح إسناد السؤال إليها، وقسم يصح بدونه لكن يتوقف عليه شرعًا كآية المريض السابقة وقسم يتوقف عليه عادة لا شرعًا نحو: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ (الشعراء: ٦٣) أي: فضربه، وقسم يدل عليه دليل غير شرعي ولا هو عادة نحو: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ (طه: ٩٦) دل الدليل على أنه إنما قبض من أثر حافر فرس الرسول، وليس في هذه الأقسام مجاز إلا الأول.

الثاني: الزيادة نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، فالكاف زائدة، إذ القصد نفي المثل لا نفي مثل المثل. ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ أي: أقسم، فلا زائدة ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ﴾ (فاطر: ٣) أي: هل خالق. ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ (الأحقاف: ٢٩) أي: فيما مكناكم. ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ (الصافات: ١٠٣، ١٠٤) الواو في: (وناديناه): زائدة لأنه جواب لما.

الثالث: التكرار وهو كثير نحو: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (النبأ: ٤، ٥) (انظر رقم (٥٥) بعد).

الرابع: إطلاق واحد من المفرد والمثنى والجمع على آخر منها. فمثال إطلاق المفرد على المثنى ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢) أي: يرضوهما فأفرد لتلازم الرضاءين، وعلى الجمع ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢) أي: الأناسي بدليل الاستثناء منه. و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾ (المعارج: ١٩) بدليل: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ (المعارج: ٢٢). ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحريم: ٤)، ومثال إطلاق المثنى على المفرد: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ (ق: ٢٤) أي: ألق، وعلى الجمع: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ (الملك: ٤) ومثال إطلاق الجمع على المفرد: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ (المؤمنون: ٩٩) أي: ارجعني وعلى المثنى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ (فصلت: ١١)، ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ﴾ (ص: ٢٢) ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ (النساء: ١١)، فإنها تحجب بالأخوين. ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤) أي: قلباكم. ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٨).

الخامس: تذكير المؤنث تفخيمًا له نحو: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

السادس: التقديم والتأخير، ومثل له البلقيني بتقديم المفعول والخبر وتأخير الفعل والفاعل، ومثلٌ له ابن قتيبة بأمثلة دقيقة منها: ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ (الكهف: ١، ٢) أراد: أنزل الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا، وقوله: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ (هود: ٧١)، أي: بشرناها فضحكت، وقوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (التوبة: ٥٥) أراد: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة (انظر الرقم ٥١ - ٥٢) بعد.

السابع: إسناد الشيء إلى ما ليس له للملابسة نحو: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٢١) أي: مرضية. ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ (الأنفال: ٢) أي: زادهم الله بها. ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ﴾ (القصص: ٤) أي: يأمر بذبحهم. ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ (غافر: ٣٦) أي: مر بالبناء ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ (المزمل: ١٧). ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (الزلزلة: ٢) ولم يفهم البُلقيني هذا النوع فمثل له بمثال آخر غير مطابق.

الثامن: القلب، وممن جوزه في القرآن أبو عبيدة وابن قتيبة خلافًا لأبي حيان في قوله: إنه ضرورة فلا يكون فيه، فإن الأصح أنه إن اقتضى معنى لطيفًا قبل، وذكر ابن قتيبة منه: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ﴾ (الشعراء: ٧٧) أي: فإني عدو لهم. ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ (القيامة: ١٤) أي: بل على الإنسان من نفسه بصيرة: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧) أي: خلق العجل كائنًا من الإنسان بدليل: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١) وذكر منه غيره: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ (القصص: ٧٦) أي: لتنوء العصبة بها ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ (هود: ٢٨) أي: فعميت عليها.

ومنه نوع يسمى: قلب التشبيه نحو: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ (النحل: ١٧) ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ (الأحزاب: ٣٢) والتشبيه المقلوب أبلغ من غيره، ولهذا اتفق عليه من خالف في غيره.

التاسع: استعمال لفظ موضع غيره وأقسامه منتشرة، فمنها: تسمية الشيء باسم جزئه: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ (الحج: ١٠)، أو عكسه نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ (البقرة: ١٩) أي: أناملها، أو باسم سببه: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ (غافر: ١٣)، أو ما كان عليه ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ (النساء: ٢)، أو ما يؤول إليه: ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ (يوسف: ٣٦) أو محله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ (العلق: ١٧) أو حاله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٧)، أو آلته: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ﴾ (الشعراء: ٨٤)، ومنها: ذكر الماضي موضع المستقبل لتحقق وقوعه: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ (النحل: ١) وعكسه: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ (الرعد: ٤٣) والخبر موضع الأمر: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، وعكسه: ﴿وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ (التوبة: ٨٢)، والخبر موضع الدعاء: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ (الذاريات: ١٠) وموضع النهي: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩)، والأمر لغير الطلب كالتهديد: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠)، والإنذار: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ﴾ (إبراهيم: ٣٠)، والتسخير: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً﴾ (البقرة: ٦٥)، والمن به: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٤٢) والتكوين: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)، والتسوية: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ (الطور: ١٦) والتعجب: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (الإسراء: ٤٨)، والمشورة: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ (الصافات: ١٠٢)، والتكذيب: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾

(الأنعام: ١٥٠)، والنهي لغير الكف: كالتسوية في الآية السابقة، والاستفهام لغير طلب التصور والتصديق كالاستبطاء ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢١٤)، والتعجب: ﴿مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ (النمل: ٢٠)، ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ (النبأ: ١)، والتوبيخ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ﴾ (الشعراء: ١٦٥) والإنكار: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ (الأنعام: ٤٠)، والتقرير: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم﴾ (الأنبياء: ٤٢)، والوعيد: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (المرسلات: ١٦)، والتكذيب: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا﴾ (الإسراء: ٤٠)، والتهكم: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ (هود: ٨٧)، والتحقير: ﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾ (الدخان: ٣١) على قراءة فتح الميم، والاستبعاد: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ (الدخان: ١٣)، والأمر: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١)، والتمني: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ﴾ (الأعراف: ٥٣) والتنبيه على الضلال ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (التكوير: ٢٦)، والتسوية: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (البقرة: ٦)، والنفي: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ﴾ (فاطر: ٣) وسوق المعلوم مساق غيره؛ ويسمى في غير القرآن تجاهل العارف والإعنات نحو: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: ١، ٢)، والتشويق: ﴿۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ (ص: ٢١)، والتحقيق: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ (الإنسان: ١) ومنها استعمال لفظ العاقل لغيره نحو قوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) ومنها: إنابة حروف الجر وغيرها عن بعضها في المعنى وذلك كثير جدًا ولا التفات إلى من منع دخول المجاز في الأفعال والحروف.

العاشر: نسبة الفعل إلى شيئين هو لأحدهما فقط، ذكره ابن قتيبة ومثل له بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ (الكهف: ٦١)، والناسي يوشع بدليل قوله: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾ (الكهف: ٦٣)، وقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ (الأنعام: ١٣٠) والرسل من الإنسان دون الجن،

﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ إلى قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: ١٩، ٢٢)، وإنما يخرج من الملح دون العذب، فهذا ما لخصته من أنواع المجاز، ولو عددت أقسام كل نوع لقاربت المائة، وذلك من فضل الله ولا حول ولا قوة إلا به، ومن أنواع المجاز ما له اسم خاص مفرد بنوع وسيأتى الكلام عليه في مجاله[١٨].

ويتكلم السيد أحمد الهاشمى عن المجاز وأهميته وأنواعه فيقول - رحمه الله - (ت ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م): في الباب الثانى من كتابه «جواهر البلاغة»:

المجاز المشتق من جاز الشىء يجوزه إذا تعداه. سموا به اللفظ الذى يعدل به عما يوجبه أصل الوضع. لأنهم جازوا به موضعه الأصلى.

والمجاز من أحسن الوسائل البيانية التى تهدى إليها الطبيعة لإيضاح المعنى؛ إذ به يخرج المعنى مُتصفا بصفة حسية تكاد تعرضه على عيان السامع؛ لهذا شُغفت العربُ باستعمال المجاز؛ لميلها إلى الاتساع في الكلام، وإلى الدلالة على كثرة معانى الألفاظ، ولما فيها من الدقة في التعبير؛ فيحصل للنفس به سرور وأريحية، ولأمر ما كثر في كلامهم؛ حتى أتوا فيه بكل معنى رائق، وزينوا به خطبهم وأشعارهم. وفي هذا الباب مباحث:

(١٨) التحبير في علوم التفسير لأبى الفضل جلال الدين عبدالرحمن أبى بكر السيوطى/ ٩٤ـ ٩٥.

المبحث الأول

فى المجاز وأنواعه

تعريفه:

المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة، مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلى.

والعلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى قد تكون «المشابهة»، وقد تكون غيرها؛ فإذا كانت المشابهة فهو استعارة، وإلا فهو مجاز مرسل.

والقرينة قد تكون «لفظية». وقد تكون «حالية»، كما سيأتى.

وينقسم إلى أربعة أقسام: مجاز مفرد مرسل، ومجاز مفرد بالاستعارة، ومجاز مركب مرسل، ومجاز مركب بالاستعارة.

المبحث الثانى

فى المجاز المفرد المرسل

المجاز المرسل: هو الكلمة المستعملة قصدًا في غير معناها الأصلى، لملاحظة علاقة غير المشابهة، مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلى، وله علاقات كثيرة أهمها:

١- **السّببية:** هى كون الشىء المنقول عنه سببًا، ومؤثرًا في غيره؛ نحو: «رعت الماشية الغيث»؛ أى النبات؛ لأن الغيث (أى المطر) سببٌ فيه، وقرينته لفظية، وهى رعت؛ لأن العلاقة تعتبر من جهة المعنى المنقول عنه.

٢- **والمُسبّبيّة:** هى أن يكون المنقول عنه مسببًا وأثرًا لشىء آخر؛ نحو: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ (غافر: ١٣) أى: مطرًا يسبب الرزق.

٣- **والكُلّية:** هى كون الشىء متضمنًا للمقصود ولغيره.

نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ (البقرة: ١٩)؛ أى: أناملهم، والقرينة حالية، وهى: استحالة إدخال الأصبع في الأذن.

ونحو: «شربت ماء النيل». والمراد بعضه، بقرينة: شربتُ.

٤- **والجزئية**: هى كَوْنُ المذكور ضمن شىء آخر؛ نحو: «نشر الحاكم عيونه في المدينة»؛ أى: الجواسيس؛ فالعيون مجازٌ مرسلٌ، علاقته الجزئية؛ لأن كل عين جزءٌ من جاسوسها. والقرينة: الاستحالة.

وكقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢).

٥- **واللازمية**: هى كون الشىء يجب وجوده عند وجود شىء آخر؛ نحو: «طلع الضوء»؛ أى الشمس؛ فالضوء مجاز مرسل؛ علاقته اللازمية؛ لأنه يوجد عند وجود الشمس. والمعتبر هنا اللزوم الخاص، وهو عدم الانفكاك.

٦- **والملزومية**: هى كون الشىء يجب عند وجوده وجود شىء آخر؛ نحو: «ملأت الشمس المكان»، أى: الضوء؛ فالشمس مجاز مرسل، علاقته الملزومية؛ لأنها متى وجدت وجد الضوء، والقرينة «ملأت».

٧- **والآلية**: هى كون الشىء واسطة لإيصال أثر شىء إلى آخر؛ نحو: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ (الشعراء: ٨٤) أى: ذكرًا حسنًا؛ فلسان - بمعنى ذكر حسن - مجاز مرسل، علاقته الآلية؛ لأن اللسان آلة في الذكر الحسن.

٨- **والإطلاق**: هو كون الشىء مُجردًا من لا قُيود؛ نحو قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة: ٣)، أى: عتقُ رقبة مؤمنة؛ فالرقبة مجاز مرسل، علاقته الإطلاق؛ فإن المراد منها المؤمنة، وإطلاق الرقبة على جميع الجسم مجاز مرسل، علاقته الجزئية.

٩- **والتقييد**: هو كون الشىء مُقَيَّدًا بقيد أو أكثر؛ نحو: «ما أغلظ جَحْفَلَةَ زَيد»؛ أى شَفَتَهُ. فجحفلة زيد: مجاز مرسل، علاقته التقييد؛ لأنها مقيدة بشفة الفرس.

١٠- **والعموم**: هو كون الشىء شاملاً لكثير؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ (النساء: ٥٤)؛ أى: «النبى» ﷺ؛ فالناس مجاز مرسل، علاقته:

العموم، ومثله قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ (آل عمران: ١٧٣) فإن المراد من الناس واحدٌ، وهو «نُعَيْمُ بنُ مسعود الأشْجَعِيُّ».

١١- **والخصوص**: هو كونُ اللفظ خاصًا بشيء واحد؛ كإطلاق اسم الشخص على القبيلة؛ نحو: «ربيعة، وقريش».

١٢- **واعتبار ما كان**: هو النظر إلى الماضي نحو: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ (النساء:٢). أي: الذين كانوا يتامى، ثم بلغوا؛ فاليتامى مجاز مرسل، علاقته: اعتبار ما كان. ومثل هذا قولُ مَنْ شرب القهوة: «خُذ المَلاّن».

١٣- **واعتبار ما يكون**: هو النظر إلى المستقبل؛ نحو: «طَحنتُ خُبزًا»؛ أي حَبًّا يئول أمره إلى أن يكون خبزًا؛ فخبزًا مجاز مرسل، علاقته اعتبار ما يئول إليه.

ومثله: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ (يوسف: ٣٦)؛ أي: عصيرًا يئول أمرُه إلى خمر؛ لأنه حالَ عصره لا يكون خمرًا؛ فالعلاقة هنا اعتبار ما يئول إليه.

ونحو: ﴿وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ (نوح: ٢٧) والمولودُ حين يُولَد لا يكون فاجرًا، ولا كفارًا؛ ولكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة؛ فأطلق المولود الفاجر، وأُريدَ به الرجل الفاجرُ، والعلاقة: اعتبار ما يكون.

١٤- **والحالية**: هي كون الشيء حالاً في غيره؛ نحو: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٧) المرادُ من الرحمة: الجنة التي تحل فيها الرحمة؛ فرحمة: مجاز مرسل، علاقته الحالية، ومثله: «فلان جالس في سرور».

١٥- **والمَحلَية**: هي كون الشيء يحلُّ فيه غيره؛ كقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ (العلق: ١٧) أي: أهل ناديه، وكقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ (آل عمران: ١٦٧) والقول بالألسنة.

١٦- **والبدلية**: هي كون الشيء بدلاً عن شيء آخر؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (النساء: ١٠٣) والمراد: الأداء.

١٧- **والمُبدَلية**: هى كونُ الشىء مبدلاً منه شىء آخر؛ نحو: «أكلت دم زيد»؛ أى: ديته؛ فالدم مجاز مرسل، علاقته المبدلية؛ لأن الدم مبدل عن الدية.

١٨- **والمُجاوَرة**: هى كونُ الشىء مجاورًا لشىء آخر؛ نحو: «كلمت الجدار والعامود»؛ أى: الجالس بجوارهما، فالجدار والعامود مجازان مرسلان، علاقتهما المجاورة.

١٩- **والتعلُّق الاشتقاقى**: هو إقامةُ صيغةٍ مقامَ أخرى، وذلك:

(أ) كإطلاق المصدر على المفعول فى قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ (النمل: ٨٨)؛ أى: مصنوعه.

(ب) وكإطلاق الفاعل على المصدر فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ (الواقعة: ٢)؛ أى: تكذيب.

(جـ) وكإطلاق الفاعل على المفعول فى قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ (هود: ٤٣)؛ أى: لا معصوم.

(د) وكإطلاق المفعول على الفاعل فى قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (الإسراء: ٤٥) أى: ساترًا.

والقرينةُ على مجازية ما تقدّم هى: ذِكرُ ما يمنع إرادة المعنى الأصلىّ[١٩].

---

(١٩) جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع، تأليف العلاّمة السيد أحمد الهاشمى. تدقيق وفهرسة حسن نجار محمد/ ٢٣٦ ـ ٢٤١.
انظر أيضًا: قاموس القرآن الكريم/ ١٠١ ـ ١٠٧ (انظر هامش ١١)، والبلاغة، فنونها وأفنانها، علم البيان والبديع الدكتور فضل حسن عباس سلسلة بلاغتنا؟ دار الفرقان ـ عمان ـ الأردن ـ الطبعة التاسعة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م/ ١٣٢ ـ ١٦٢.

(٧ – ٨) المنع والجواز

أوردناهما في البحث الأول من كتابنا «أبواب القرآن السبعة» تحت عنوان: «الحلال والحرام» الرقمان (٣)، و(٤) فارجع إليهما.

وانظر أيضًا «مناهل العرفان في علوم القرآن» للأستاذ الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني. خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين ٢/٣٢٠، ٣٢٣.

(٩ – ١٠) الحذف والزيادة

٩- الحذف (إيجاز الحذف):

الحذف هو القسم الثاني من قسمي الإيجاز وقد أورده الإمام الزركشي تحت عنوان «الأسلوب الثاني من أساليب القرآن» بعد أسلوب التأكيد[٢٠].

كما أورده مطولاً نسبيًا الحافظ السيوطي تحت النوع السادس والخمسين[٢١] فارجع إليهما إذا رغبت في المطولات.

وقد أورده الدكتور أحمد مطلوب في معجمه تحت عنوان: «إيجاز الحذف» ونسوقه فيما يلي:

إيجاز الحذف:

سماه أبو عبيدة «مجاز المختصر» (مجاز القرآن ٢/٩٨٥٢)، وسماه الجاحظ «الإيجاز المحذوف» وسماه «الكلام المحذوف» (الحيوان ٣/٧٥، والبيان ٢/٢٧٨). وهو ما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيّن المحذوف، أو هو كما قال ابن الأثير: «يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظه» (المثل السائر ٢/٧٨). وقال: «أما الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر أشبه بالسحر، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون

(٢٠) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٣/١٠٢-١٩٨.

(٢١) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٢/٧٤-٨٣.

مبينًا إذا لم تبيّن. وهذه جملة تنكرها حتى تخبرها وتدفعها حتى تنظر. والأصل في المحذوفات جميعًا على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجه ولا سبب. ومن شرط المحذوف في حكم البلاغة أنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلاوة والحسن» (المثل السائر ٨١/٢).

وأدلة الحذف كثيرة منها:

١- أن يدل العقل على الحذف والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ (المائدة: ٣). فالعقل يدل على الحذف، والمقصود الأظهر يرشد إلى أن التقدير: حرّم عليكم تناول الميتة والدم ولحم الخنزير؛ لأن الغرض الأظهر منها تناولها.

٢- **أن يدل العقل على الحذف والتعيين** كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) أي: أمر ربك أو عذابه أو بأسه.

٣- **أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين** كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ (يوسف: ٣٢). دل العقل على الحذف فيه لأن الإنسان إنما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير «في حبه»، لقوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ (يوسف: ٣٠)، وأن يكون في مراودته لقوله: ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ (يوسف: ٣٠) وأن يكون «في شأنه وأمره» فيشملهما. والعادة دلت على تعيين المراودة لأن الحب المفرط لا يلام الإنسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته إياه، وإنما يلام على المراودة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه.

٤- **أن تدل العادة على الحذف والتعيين** كقوله تعالى: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ (آل عمران: ١٦٧) من أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم لا يعرفونها؟ فلابدّ من حذف، وتقديره: «مكان قتل» أي: أنكم تقاتلون في موضع

لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه، ويدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها.

٥- **الشروع في الفعل كقول المؤمن:** «بسم الله الرحمن الرحيم» عند الشروع في القراءة أو أي عمل، فإنه يفيد أن المراد: «بسم الله أقرأ» والمحذوف بقدر ما جعلت التسمية مبدأ له.

٦- **اقتران الكلام بالفعل فإنه يفيد تقديره كقولنا لمن أعرس:** «بالرفاء والبنين» فإنه يفيد: بالرفاء والبنين أعرست (**الإيضاح**/ ١٩٣، **وشروح التلخيص** ٢٠٣/٣).

والمحذوف نوعان:

الأول: حذف جزء جملة، وهو حذف المفردات، ويكون على صور مختلفة.

١- **حذف الفاعل:** كقول العرب: «أرسلت» وهم يريدون: «جاء المطر» ولا يذكرون السماء. ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٖ﴾ (القيامة: ٢٦، ٢٧)، والضمير في «بلغت» للنفس ولم يَجْرِ لها ذكر.

ومنه قول حاتم:

أَمَاوِيَّ ما يُغني الثراءُ عن الفتى ... إذا حَشْرَجَتْ يوما وضاق بها الصَّدْرُ

يريد: النفس، ولم يجر لها ذكر.

٢- **حذف الفعل وجوابه:** وهو نوعان:

أحدهما: يظهر بدلالة المفعول عليه كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا﴾ (الشمس: ١٣) أي: احذروا.

وقول المتنبي:

ولولا أنّ أكثر ما تمنّى ... معاودةٌ لقلت ولا مناكا

أي: ولا صاحبت مناكا.

وثانيهما: لا يظهر فيه قسم الفعل؛ لأنه لا يكون هناك منصوب يدل عليه،

وإنما يظهر بالنظر إلى ملاءمة الكلام كقوله تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (الكهف: ٤٨). فقوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ يحتاج إلى إضمار فعل، أي: فقيل لهم: لقد جئتمونا، أو فقلنا لهم.

ومن هذا الضرب إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما كقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: ٧١) وهو لـ«أمركم» وحده، وإنما المراد: أجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم.

ومن حذف الفعل باب يسمى «باب إقامة المصدر مقام الفعل» ويؤتى به لضرب من المبالغة والتوكيد كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ (محمد: ٤) أي: فاضربوا الرقاب ضربا، حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، وفي ذلك اختصار وتوكيد.

وأما حذف جواب الفعل فإنه لا يكون في الأمر المحتوم كقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾ (الزخرف: ٨٣، المعارج: ٤٢) لأنهما جواب أمر «فذرهم» وحذف الجواب في هذا لا يدخل في باب الإيجاز.

٣- **حذف المفعول به** كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ (النجم ٤٣، ٤٤). فبعد كل فعل مفعول به محذوف. ويكون ذلك لأغراض منها أن يكون غرض المتكلم بيان حال الفعل والفاعل فقط أو أن يكون غرض المتكلم ذكره، ولكنه يحذفه ليوهم أنه لم يقصده كقول البحتري:

شجوُ حسّاده وغيظ عداه أن يرى مبصرٌ ويسمعَ واعِ

أي: أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واعٍ أخباره.

أو أن يحذف لأنه معلوم ويأتي هذا بعد فعل المشيئة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ (البقرة: ٢٠) أي: لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها.

ومنه قول البحتري:

لو شئت لم تفسد سَماحةَ حاتم كَـرَمًـا ولم تَـهْـدِمْ مـآثـرَ خالد

أي: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، فحذف ذلك من الأول استغناءً بدلالته عليه في الثاني (**المثل السائر** ٢/٩٧، **بديع القرآن**/ ١٨٥، **الطراز** ٢/١٠٤).

٤- حذف المضاف أو المضاف إليه وإقامة كل واحد منهما مقام الآخر، فمن حذف المضاف قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢) أي: أهلها. ومن حذف المضاف إليه قوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ (الروم: ٤)، أي: من قبل ذلك ومن بعد ذلك.

٥- حذف الموصوف أو الصفة وإقامة كل واحد منهما مقام الآخر. فمن حذف الموصوف قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ (الإسراء: ٥٩) أي: آية مبصرة، ولم رد الناقة فإنها لا معنى لها لو وصفها بالبصر.

ومن حذف الصفة قول: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف: ٧٩) أي: كل سفينة صحيحة أو صالحة.

٦- حذف الشرط أو جوابه، ومثال حذف الشرط قوله تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (العنكبوت: ٥٦)، فالفاء في قوله: «فاعبدون» جواب شرط محذوف والمعنى: إن أرضي واسعة فإن لم تخلصوا لي العبادة في أرض فأخلصوها في غيرها.

ومنه قول الشاعر:

قالوا خُراسانُ أقصى ما يُـرادُ بنا ثم القفولُ، فقد جئنا خُراسانا

كأنه قال: إن صحّ ما قلتم أن خراسان أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسان وآن لنا أن نخلص.

ومن حذف جواب الشرط قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم

بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الأحقاف: ١٠). فإن جواب الشرط هنا محذوف تقديره: إن كان القرآن من عند الله وكفرتم به ألستم ظالمين؟ ويدل على المحذوف قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (المائدة: ٥١).

٧- **حذف القسم أو جوابه**، ومثال حذف القسم: «لأفعلنّ» أي: والله لأفعلنّ. ومثال حذف جوابه قوله تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴾ (الفجر: ١- ٨). أي: ليعذبن أو نحوه.

٨- **حذف «لو» أو جوابها**، ومثال حذف «لو» قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ (المؤمنون: ٩١). وتقديره: لو كان معه آلهة لذهب كل إله بما خلق.

ومنه قول قريط بن أنيف:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي ... بنو اللقيطة من ذُهْل بن شيبانا
إذَنْ لقام بنصري مَعْشَرٌ خشنٌ ... عند الحفيظة إن ذو لوثة لانا

والتقدير: إذن لو كنت منهم لقام بنصري معشر خشن.

ومثال حذف جواب «لو» قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ (سبأ: ٥١). وتقدير جواب «لو»: لرأيت أمرًا عظيمًا. ومنه قول أبي تمام:

لو يعلم الكُفْرُ كم من أعصرٍ كمنت ... له العواقبُ بين السحر والقضبِ

التقدير: لو يعلم الكفر لأخذ أهبة الحذار.

٩- **حذف جواب «لولا»** كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ١٩ - ٢٠). أى: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لعجّل لكم العذاب.

١٠- **حذف جواب «لما»** كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الصافات: ١٠٣- ١٠٥). أى: فلما أسلما وتلّه للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف.

١١- **حذف جواب «أما»** كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٠٦) أى: فيقال لهم: أكفرتم بعد إيمانكم.

١٢- **حذف جواب «إذا»** كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُوا۟ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ (يس: ٤٥ - ٤٦). أى: وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا وأصروا على تكذيبهم.

١٣- **حذف المبتدأ أو الخبر**، ولا يكون حذف المبتدأ إلاّ مفردًا، والأحسن حذف الخبر لأن منه ما يأتى جملة. ومن المواضع التى يحسن فيها حذف المبتدأ على طريق الإيجاز قولهم: «الهلال والله» أى: هذا الهلال.

ومن المواضع التى يصحّ فيها حذف الخبر قولنا: «لولا محمد لكان كذا» ومن المواضع التى يحتمل أن يكون المحذوف فيها إما المبتدأ وإما الخبر قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ (يوسف: ١٨) فيحتمل أن يكون المبتدأ محذوفًا وتقديره: فصبر جميل أجمل.

١٤- **حذف «لا» من الكلام وهى مرادة** كقوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ (يوسف: ٨٥). أى: لا تفتأ.

ومنه قول امرئ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدًا ... ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

أي: لا أبرح.

١٥- **حذف «الواو» من الكلام وإثباتها،** وأحسن حذوفها في المعطوف والمعطوف عليه كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ (آل عمران: ١١٨). أي: لا يألونكم خبالاً وودوا.

١٦- **حذف بعض اللفظ وهو سماعي لا يجوز القياس عليه،** ومنه قول علقمة ابن عبدة (**المثل السائر** ٢/١١٣، **الطراز** ٢/١١٢).

كأنّ إبريقهم ظبيٌ على شرفٍ ... مفدّمٌ بسبا الكتان ملثوم

فقوله: «بسبا الكتان» يريد: بسبائب الكتان (الفدام: خرقة تجعل في فم الإبريق، سبائب جمع سبيبة وهي الشقة).

وهذا وأمثاله مما يقبح ولا يحسن وإن كانت العرب قد استعملته.

والنوع الثاني من الإيجاز حذف الجمل، وهو قسمان:

أحدهما: حذف الجمل المفيدة التي تستقل بنفسها كلاما، وهذا أحسن المحذوفات وأدلها على الاختصار.

ثانيهما: حذف الجمل غير المفيدة.

وجملة هذين النوعين أربعة أضرب:

الأول: حذف السؤال المقدر، ويسمى الاستئناف وهو على وجهين:

١- إعادة الأسماء والصفات كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ١ - ٥).

والاستئناف واقع في هذا الكلام على (أولئك) لأنه لما قال: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ إلى قوله: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ اتجه لسائل أن يقول: ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً.

٢- الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ ۝٢٣ إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٢٤ إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ۝٢٥ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾ (يس: ٢٢ - ٢٧). فمخرج هذا القول مخرج الاستئناف؛ لأن ذلك من مظان المسألة عن حاله عند لقاء ربه وكأنّ قائلاً قال: كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب في دينه والتسخي لوجهه بروحه؟

فقيل: قيل ادخل الجنة ولم يقل: قيل له، لانصباب الغرض إلى المقول لا إلى المقول له مع كونه معلوما. وكذلك قوله: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ﴾ مرتب على قول سؤال سائل عما وجد.

الثاني: الاكتفاء بالسبب عن المسبب، وبالمسبب عن السبب، فأما الاكتفاء بالسبب عن المسبب فكقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٤٤ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأۡنَا قُرُونٗا فَتَطَاوَلَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡعُمُرُۚ﴾ (القصص: ٤٤، ٤٥) فذكر سبب الوحي الذى هو إطالة الفترة ودلّ به على المسبب وهو الوحي إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعليه قول المتنبي:

أتى الزمانَ بنوه في شبيبته ... فسرَّهم وأتيناه على الهَرَمِ

أي: فساءنا.

وأما حذف الجملة غير المفيدة من هذا الضرب فكقوله تعالى حكاية عن مريم - عليها السلام - ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ (مريم: ٢٠، ٢١). فقوله: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ تعليل معلّله محذوف أى: وإنما فعلنا ذلك لنجعله آية للناس، فذكر السبب الذى صدر الفعل من أجله وهو جعله آية للناس ودلّ به على المسبب الذى هو الفعل.

وأما الاكتفاء بالمسبب عن السبب فكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (النحل: ٩٨). أى: إذا أردت قراءة القرآن فاكتف بالمسبب الذى هو القراءة عن السبب الذى هو الإرادة. والدليل على ذلك أن الاستعاذة قبل القراءة والذى دلت عليه أنها بعد القراءة.

الثالث: الإضمار على شريطة التفسير، وهو أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخرة فيكون الآخر دليلاً على الأول. وهو ثلاثة أوجه (**المثل السائر** ٨٦/٢، **الجامع الكبير** / ١٢٤، **الطراز** ٩٧/٢).

١- أن يأتى على طريق الاستفهام فتذكر الجملة الأولى دون الثانية كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الزمر: ٢٢). تقدير الآية: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه؟ ويدل على المحذوف قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾.

٢- أن يرد على حد النفى والإثبات كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ (الحديد: ١٠) تقديره: لا يستوى منكم من أنفق قبل الفتح وقاتل ومن أنفق بعده وقاتل. ويدل على المحذوف قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾.

٣- أن يرد على غير هذين الوجهين فلا يكون استفهامًا ولا نفيًا وإثباتًا كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠): فالمعنى في الآية: والذين يعطون ما أعطوا من الصدقات وسائر القرب الخالصة لوجه الله ـ تعالى ـ وقلوبهم وجلة، أي: خائفة من أن ترد عليهم صدقاتهم. فحذف قوله: «ويخافون أن ترد عليهم هذه النفقات» ودلّ عليه بقوله: «وقلوبهم وجلة». فظاهر الآية أنهم وجلون من الصدقة وليس وجلهم لأجل الصدقة، وإنما وجلهم لأجل خوف الرد المتصل بالصدقة.

ومنه قول أبي تمام:

يتجنب الآثام ثم يخافها فكأنما حسناته آثامُ

والتقدير: أنه يتجنب الآثام فإذا تجنبها فقد أتى بحسنة ثم يخاف أن لا تكون تلك الحسنة مقبولة فكأنما حسناته آثام فلم يخف الحسنة لكونها حسنة، وإنما خاف ما يتصل بها من الرد فكأنها مخوفة كما تخاف الآثام.

ومنه قول أبي نواس:

سُنّة العشاق واحدةٌ فإذا أحببتَ فاستكِنِ

فحذف الاستكانة من الأول وذكرها في المصراع الثاني، لأن التقدير: سُنّة العاشقين واحدة وهي أن يستكينوا ويتضرعوا، فإذا أحببت فاستكن.

الرابع: ما ليس بسبب ولا مسبب ولا إضمار على شريطة التفسير ولا استئناف. فمن حذف الجمل المفيدة قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ﴾ (يوسف: ٤٧ - ٥٠). فإنه حذف من هذا الكلام جملة مفيدة تقديرها: فرجع الرسول إليهم فأخبرهم بمقالة يوسف فعجبوا لها أو فصدّقوه، وقال الملك: ﴿ائْتُونِي بِهِ﴾.

ومن حذف الجمل غير المفيدة قوله تعالى: ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا ۝٧ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ۝٨ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا ۝٩ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ۝١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ۝١١ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴾ (مريم: ٧ - ١٢). هذا الكلام قد حذف منه جملة دل عليها صدره وهو البشرى بالغلام، وتقديرها: ولما جاء الغلام ونشأ وترعرع قلنا له: يا يحيى خذ الكتاب بقوة. فالجملة المحذوفة ليس من الجمل المفيدة.

ومن ذلك قول المتنبي:

لا أبغض العيسَ لكني وَقيت بها ... قلبي من الهمّ أو جسمي من السَقَم

وفي هذا البيت حذف والتقدير: لا أبغض العيس لإنضائي إياها في الأسفار ولكني وقيت بها أو كذا، فالثاني دليل على حذف الأول.

ومما يتصل بهذا الضرب حذف ما يجئ بعد «أفعل» مثل: «الله أكبر» أي: أكبر من كل كبير. وعليه ورد قول البحتري:

الله أعطاك المحبةَ في الورى ... وحباك بالفضل الذي لا ينكرُ

ولأنت أملأ في العيون لديهم ... وأجلّ قدرًا في الصدور وأكبرُ

أي: أنت أملأ في العيون من غيرك.

(**معاني القرآن** ج ١ ص ٦١، **مجاز القرآن** ج٢ ص٢، ٩٨، **الحيوان** ج ٣ ص ٧٥، **البيان** ج ٢ ص ٢٧٨، **كتاب الصناعتين** ص ١٨١، **المثل السائر** ج ٢ ص ٧١، **الجامع الكبير** ص ١٢٢، **الإيضاح** ص ١٨٥، **نهاية الأرب** ج ٧ ص ٤، **الطراز** ج ٢ ص ٨٨،

شروح التلخيص ج ٣ ص ١٨٣ ، **معترك** ج ١ ص ٢٩٥ ، **الإتقان** ج ٢ ص ٥٤ ، ٥٧ ، **المطول** ص ٢٨٧ ، **الأطول** ج ٢ ص ٣٧)[٢٢].

(١٠) الزيادة

أدرجه الإمام بدر الدين الزركشي تحت القسم السادس والعشرين، وقال عنه - رحمه الله -:

والأكثرون ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله، ويسمونه التأكيد، ومنهم من يسميه بالصلة ، ومنهم من يسميه المقحم.

قال ابن جني: كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى.

وبابها الحروف والأفعال.

كقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ ﴾ (المائدة: ١٣). ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩).

وقوله: ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (مريم: ٢٩) قيل: ﴿كَانَ﴾ هاهنا زائدة؛ وإلا لم يكن فيه إعجاز؛ لأن الرجال كلهم كانوا في المهد، وانتصب ﴿صَبِيًّا﴾ على الحال.

وقال ابن عصفور: هي في كلامهم زيدت في وسط الكلام للتأكيد؛ وهي مؤكة للماضي في ﴿قَالُوا ﴾.

---

(٢٢) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. تأليف الدكتور أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م، ١/ ٣٤٩ . ٣٦١.
قالت المؤلفة: هذا المعجم من نفائس مطبوعات المجمع العلمي العراقي اقتنيته من مكتبة بشارع السعدون ببغداد أثناء زيارتنا لبغداد العظيمة يوم الاثنين ١٠ صفر ١٤٠٧هـ/ ١٣ أكتوبر ١٩٨٦م. ولا نعلم مصير ذلك المجمع العريق بعد أن حدثت كارثة الغزو الأمريكي للعراق فجر يوم الخميس ١٧ محرم ١٤٢٤هـ/ ٢٠ مارس ٢٠٠٣، ولا يزال الاحتلال جاثما على صدر العراق حتى يومنا هذا الثلاثاء ١٤ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٤ مارس ٢٠٠٦م، يدمر البشر والشجر والحجر، لا يبقى ولا يذر، يهلك الحرث والنسل، ويدمر مقدسات العراق وتراثه ومؤسساته، ولا نقول إلا ما علمنا ربنا (حسبنا الله ونعم الوكيل) (آل عمران: ١٧٣).

ومنه زيادة «أصبح»، قال حازم: إن كان الأمر الذى ذكر أنه أصبح فيه (يَكُنْ أمسى فيه، فليست زائدة، وإلا فهى زائدة؛ كقولك: أصبح العسل حلوًا.

وأجاب الرمانى عن قوله: ﴿فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾ (المائدة: ٥٣)، فإن العادة أن مَنْ به علة تزاد عليه بالليل يرجو الفرج عند الصباح، فاستعمل «أصبح» لأن الخسران جعل لهم في الوقت الذى يرجون فيه الفرج، فليست زائدة.

وهو معنى قول غيره: إنها تأتى للدوام واستمرار الصفة، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ (الأحقاف: ٢٥)، ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ﴾ (القصص: ٨٢).

وأما قوله تعالى: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (النحل: ٥٨) فهو على الأصل، لظهور الصفة نهارًا، والمراد الدوام أيضًا، أى: استقرت له الصفة نهاره.

واعلم أن الزيادةَ واللغو من عبارة البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين، قال سيبويه (**الكتاب** ٣٠٥/٢) عقب قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم﴾ (النساء: ١٥٥): إن «ما» لغو، لأنها لم تُحْدِث شيئًا.

والأوْلى اجتنابُ مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى، فإنّ مرادَ النحويين بالزائد من جهة الإعراب، لا من جهة المعنى، فإن قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩) معناه: «ما لنتَ لهم إلا رحمة»؛ وهذا قد جمع نفيًا وإثباتًا، ثم اختصرَ على هذه الإرادة، وجُمِع فيه بين لفظى الإثبات وأداة النفى التى هى «ما».

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ (النساء: ١٧١) فـ«إنّما» ها هنا حرف تحقيق وتمحيق، إنّ هنا للتحقيق، وما للتمحيق فاختصر، والأصل: «ما الله اثنان فصاعدا، وأنه إله واحد».

وقد اختلف في وقوع الزائد في القرآن؛ فمنهم من أنكره، قال الطرطوسى في «العُمْدة»: زعم المبرد وثعلب ألاّ صلة في القرآن، والدّهماء من العلماء والفقهاء

والمفسرين على إثبات الصّلات في القرآن، وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيرًا.

وقال ابن الخباز في «التوجيه»: وعند ابن السراج أنه ليس في كلام العرب زائد، لأنه تكلُّم بغير فائدة، وما جاء منه حَمَله على التوكيد.

ومنهم من جوّزه وجعل وجوده كالعدم؛ وهو أفسد الطرق.

وقد رُدَّ على فخر الدين الرازي قوله: إنّ المحققين على أن المهملَ لا يقع في كلام الله سبحانه؛ فأما في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ (آل عمران: ١٥٩) فيمكن أن تكون استفهامية للتعجب، والتقدير «فبأي رحمة»؟ فجعل الزائد مهملا، وليس كذلك، لأن الزائد ما أتِيَ به لغرض التقوية والتوكيد، والمهمل ما لم تضعه العرب، وهو ضدّ المستعمل، وليس المراد من الزيادة - حيث ذكرها النحويون - إهمال اللفظ، ولا كونه لغوا فتحتاج إلى التنكب عن التعبير بها إلى غيرها؛ فإنّهم إنما سَمّوْا «ما» زائدة هنا لجواز تعدّى العامل قبلها إلى ما بعدها، لا لأنها ليس لها معنى.

وأما ما قاله في الآية: إنها للاستفهام التعجبيّ، فقد انُتقد عليه بأن قيل: تقديره «فبأي رحمة» دليل على أنه جعل «ما» مضافة للرحمة، وأسماءُ الاستفهام التعجبي لا يضاف منها غير «أيّ»؛ وإذا لم تصح الإضافة كان ما بعدها بدلاً منها، والمبدل من اسم الاستفهام يجب معه ذكر همزة الاستفهام، وليست الهمزة مذكورة، فدل على بطلان هذه الدعوى؛ وسنبين في فصل زيادة الحروف الفائدة في إدخال «ما» ها هنا، فانظره هناك.

ثم يسوق الإمام الزركشي عددا من التنبيهات على النحو التالي:

الأول: أهل الصناعة يُطلقون الزائدَ على وجوه: منها ما يتعلق به هنا وهو ما أقحم تأكيدًا، نحو: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ (آل عمران: ١٥٩). ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾ (البقرة: ٢٦). ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى: ١١).

ومعنى كونه زائدًا أنّ أصلَ المعنى حاصل بدونه دون التأكيد؛ فبوجوده حصل فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة.

وسئل بعض العلماء عن التوكيد بالحرف، وما معناه؛ إذ إسقاط الحرف لا يخلّ بالمعنى؟ فقال: هذا يعرفه أهل الطباع إذ يجدون أنفسهم بوجود الحرف على معنى زائد لا يجدونه بإسقاط الحرف، قال: ومثال ذلك مثال العارف بوزن الشعر طبعًا؛ فإذا تغير البيت بزيادة أو نقص أنكره وقال: أجد نفسي على خلاف ما أجده بإقامة الوزن، فكذلك هذه الحروف تتغير نفس المطبوع عند نقصانها، ويجد نفسه بزيادتها على معنى بخلاف ما يجدها بنقصانه.

الثاني: حق الزيادة أن تكون في الحرف وفي الأفعال كما سبق؛ وأما الأسماء فنصّ أكثر النحويين على أنها لا تزاد. ووقع في كلام كثير من المفسّرين الحكم عليها في بعض المواضع بالزيادة، كقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (البقرة: ٩) إن اسمَ الجلالة مقحم، ولا يُتصوّر مخادعتهم لله تعالى (**الكشاف** ١/ ٤٤).

الثالث: حقها أن تكون آخرًا وحشوا؛ وأما وقوعها أولاً فلا لما فيه من التناقض، إذ قضية الزيادة إمكان اطراحها، وقضية التصدير الاهتمام، ومن ثم ضعف قول بعضهم بزيادة «لا» في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ (القيامة: ١). وأبعدُ منه قول آخر: إنها بمعنى «إلاّ»، والظاهر أنها ردٌّ لكلام تقدّم في إنكار البعث، أي: ليس الأمرُ كما تقولون، ثم قال بعده: ﴿أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾، وعليه فيجوز الوقف على «لا» وفيه بعد.

ثم يعقد الإمام الزركشي فصلاً يعدد فيه «حروف الزيادة» ننقله فيما يلي: قال - رحمه الله -:

الزيادة إما أن تكون لتأكيد النفي، كالباء في خبر ليس وما، أو لتأكيد الإيجاب كاللام الداخلة على المبتدأ.

وحروف الزيادة سبعة: إنْ، وأنْ، ولا، وما، ومن، والباء، واللام. بمعنى أنها

تأتي في بعض الموارد زائدة؛ لا أنّها لازمة للزيادة. ثم ليس المراد حصر الزائد فيها، فقد زادوا الكاف وغيرها؛ بل المراد أن الأكثر في الزيادة أن تكون بها.

(زيادة «إن»):

فأما إنْ الخفيفة فتطّرد زيادتها مع ما النافية، كقول امرئ القيس (**ديوانه/ ٣٢**).

حَلَفْتُ لها بـالله حَلْفَةَ فاجِرٍ لَنَاموا فما إنْ مِنْ حديثٍ وَلاَ صَالِ

أي: فمَا حديث. فزاد «إنْ» للتوكيد، قال الفراء: إن الخفيفة زائدة، فجمعوا بينها وبين ما النافية، تأكيدًا للنفي، فهو منزلة تكرارها، فهو عند الفراء من التأكيد اللفظي، وعند سيبويه من التأكيد المعنوي.

وقيل: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ (الأحقاف: ٢٦): أنها زائدة. وقيل: نافية؛ والأصل «في الذي ما مكناكم فيه» بدليل: ﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ (الأنعام: ٦)؛ وكأنه إنما عدل عن «ما» لئلا تتكرر فيثقُل اللفظ.

ووهم ابن الحاجب؛ حيث زعم أنها تُزاد بعد «لما» الإيجابية؛ وإنما تلك في «أن» المفتوحة.

(زيادة «أن»)

وأما أن المفتوحة فتزاد بعد لما الظرفية، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ﴾ (العنكبوت: ٣٣)، وإنما حكموا بزيادتها؛ لأن «لما ظرف زمان؛ ومعناها وجود الشيء لوجود غيره؛ وظروف الزمان غير المتمكنة لا تضاف إلى المفرد، «وأنْ» المفتوحة تجعل الفعل بعدها في تأويل المفرد؛ فلم تبق «لمّا» مضافة إلى الجمل؛ فلذلك حكموا بزيادتها.

وجعل الأخفش من زيادتها قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (إبراهيم: ١٢)، ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٦). وقيل:

بل هى مصدرية؛ والأصل «وما لنا في ألاّ نفعل كذا»؛ فليست زائدة؛ لأنها عملت النصب في المضارع.

(زيادة «ما»)

وأما «ما» فتزاد بعد خمس كلمات من حروف الجر؛ فتزاد بعد «من» و«عن» غير كافة لهما عن العمل، وتزاد بعد الكاف، وربّ، والباء؛ كافة (تارة) وغير كافة أخرى.

والكافة إما أن تكفّ عن عمل النصب والرفع؛ وهى المتصلة بإنّ وأخواتها؛ نحو: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ (النساء: ١٧١). ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ﴾ (الأنفال: ٦). وجعلوا منها: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ (فاطر: ٢٨)؛ ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذى»، و«العلماء» خبر، والعائد مستتر في «يخشى»، وأطلقت «ما» على جماعة العقلاء.

كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ (النساء: ٣).

وإما أن تكفّ عن عمل الجر، كقوله تعالى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ (الأعراف: ١٣٨) وقيل: بل موصولة؛ أى «كالذى هو لهم آلهة».

وغير الكافة تقع بعد الجازم؛ نحو: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾ (الأعراف: ٢٠٠)، ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟﴾ (الإسراء: ١١٠) ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟﴾ (النساء: ٧٨).

وبعد الخافض؛ حرفًا كان: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ (المائدة: ١٣).

﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ (المؤمنون: ٤٠). ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ﴾ (نوح: ٢٥)، أو اسمًا، نحو ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ (القصص: ٢٨).

وتزاد بعد أداة الشرط؛ جازمة كانت، نحو: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ

﴿ٱلْمَوْتُ﴾ (النساء: ٧٨). أو غير جازمة، نحو: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ﴾ (فصلت: ٢٠).

وبين المتبوع وتابعه؛ نحو: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ (البقرة: ٢٦)، قال الزجاج: ما حرف زائد للتوكيد عند جميع البصريين.

ويؤيده سقوطها في قراءة ابن مسعود. و«بعوضة» بدل. وقيل «ما» اسم نكرة صفة لـ«مثلا»، أو بدل و«بعوضة» عطف بيان.

وقيل في قوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٨٨) بأنها زائدة لمجرد تقوية الكلام؛ نحو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ (آل عمران: ١٥٩) و«قليلا» في معنى النفي، أو لإفادة التقليل كما في نحو «أكلت أكلاً ما»، وعلى هذا فيكون: «فقليلا بعد قليل» (في المعنى تقليلا بعد تقليل).

(زيادة «لا»)

وأما «لا» فتزاد مع الواو بعد النفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ (فصلت: ٣٤)؛ لأن «استوى» من الأفعال التي تطلب اسمين أي: لا تليق بفاعل واحد؛ نحو «اختصم»، فعلم أن «لا» زائدة. وقيل: دخلت في السيئة لتحقّق أنه لا تساوي الحسنة السيئة، ولا السيئة الحسنة.

وتزاد بعد «أن» المصدرية؛ كقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الحديد: ٢٩)؛ أي: ليعلم؛ ولولا تقدير الزيادة لانعكس المعنى؛ فزيدت «لا» لتوكيد النفي. قاله ابن جنّي.

واعترضه ابن مُلْكون؛ بأنه ليس هناك نفي حتى تكون هي مؤكدة له. ورد عليه السّكوني بأن هنا ما معناه النفي؛ وهو ما وقع عليه العلم من قوله: ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ (الحديد: ٢٩) ويكون هذا من وقوع النفي على العلم، والمراد ما وقع عليه العلم كقوله: «ما علمت أحدًا يقول ذلك إلا زيدًا» فأبدلت من الضمير الذي في «يقول» ما بعد «إلا»؛ وإن كان البدل لا يكون إلا في النفي؛ فكما كان النفي

هنا واقعًا على العلم، وحكم لما وقع عليه العلم بحكمه، كذلك يكون تأكيد النفى أيضًا على ما وقع عليه العلم، ويحكم للعلم بحكم النفى، فيدخل على العلم توكيدُ النفى، والمراد تأكيد نفى ما دخل عليه العلم.

وإذا كانوا قد زادوا «لا» في الموجب المعنى لما توجه عليه فعل منفى في المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ (الأعراف: ١٢)، المعنى «أن تسجد»، فزاد «لا» تأكيدًا للنفى المعنوى الذى تضمنه «منعك»؛ فكذلك تُزاد «لا» في العلم المُوجِب توكيدًا للنفى الذى تضمنه الموجّه عليه.

قال الشَّلَوْبِين: وأما زيادة «لا» في قوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ (الحديد: ٢٩) فشىء متفق عليه؛ وقد نصّ عليه سيبويه، ولا يمكن أن تحمل الآية إلا على زيادة «لا» فيها، لأن ما قبله من الكلام وما بعده يقتضيه.

ويدل عليه قراءة ابن عباس وعاصم والحميدى: «لِيَعْلَمَ أَهْلُ الكِتَابِ» وقرأ ابن مسعود وابن جبير «لِكَىْ يَعْلَمَ» وهاتان القراءتان تفسير لزيادتها؛ وسبب النزول يدل على ذلك أيضًا؛ وهو أن المشركين كانوا يقولون: إن الأنبياء منا، وكفروا مع ذلك بهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ (الحديد: ٢٩).

ومنه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ (الأعراف: ١٢)، بدليل الآية الأخرى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ (ص: ٧٥)؛ وليس المعنى: ما منعك من ترك السجود؟ فإنه تَرَك؛ فلا يستقيم التوبيخ عليه.

وقيل: ليست بزائدة من وجهين:

أحدهما: أنّ التقدير ما دَعاك إلى ألا تسجد؟ لأنّ الصارف عن الشىء داعٍ إلى تركه، فيشتركان في كونهما من أسباب عدم الفعل.

الثانى: أنّ التقدير ما منعك من ألا تسجد.

وهذا أقربُ مما قبله؛ لأن فيه إبقاء المنع على أصله، وعدم زيادتها أولى؛ لأن حذف حرف الجر مع «أن» كثير كثرة لا تصل إلى المجاز، والزيادة في درجته.

قالوا: وفائدة زيادتها تأكيد الإثبات؛ فإن وضع «لا» نفى ما دخلت عليه، فهى معارضة للإثبات؛ ولا يخفى أنّ حصول الحكم مع المعارض أثبتُ مما إذا لم يعترضه المعارض، أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط.

ومنه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ (طه: ٩٢، ٩٣).

وقيل: وقد تزاد قبل القسم، نحو: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ (المعارج: ٤٠)، ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ (الواقعة: ٧٥). ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (القيامة: ١)؛ أى أقسم بثبوتها.

وضُعِّف فى الأخيرة، بأنها وقعت صدرًا، بخلاف ما قبلها، لوقوعها بين الفاء ومعطوفها.

وقيل: زيدت توطئة لنفى الجواب؛ أى: لا أقسم بيوم القيامة، فلا يتركون سُدًى.

ورد بقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ....﴾ (البلد: ١-٤) الآيات، فإن جوابه مثبت، وهو: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ (البلد: ٤).

وقيل: غير زائدة.

وقيل: هى ردّ لكلام قد تقدّم من الكفّار، فإنّ القرآن كلّه كالسورة الواحدة؛ فيجوز أن يكون الادعاء فى سورة، والردُّ عليهم فى أخرى؛ فيجوز الوقف على «لا» هذه.

واخْتلف فى قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٥١).

فقيل: زائدة ليصحّ المعنى؛ لأنّ المحرّم الشّرْك.

وقيل: نافية أو ناهية.

وقيل: الكلام تمّ عند قوله: ﴿حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾، ثم ابتدأ: ﴿عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٩)؛ فيمن فتح الهمزة،،(هى رواية العراقيين قاطبة عن أبى بكر من طريق يحيى، قال صاحب (**إتحاف فضلاء البشر**، ٢١٥): «على أنها بمعنى لعل؛ وهى في مصحف أبى كذلك، أو على تقدير لام العلة؛ والتقدير: إنما الآيات التى يقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون، وما يشعركم اعتراض بين العلة والمعلول»).

فقيل: «لا» زائدة، وإلا لكان عذرًا للكفار.

وردّه الزجاج بأنها نافية في قراءة الكسر (هى قراءة ابن كثير وأبى عمرو وأبى بكر ويعقوب وخلف. (**الإتحاف** ٢١٥)، فيجب ذلك في قراءة الفتح.

وقيل: نافية وحذف المعطوف؛ أى وأنهم يؤمنون.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٥).

وقيل: «لا» زائدة، والمنع: ممتنع على أهل قرية قدّرنا إهلاكهم لكفرهم أنهم لا يرجعون عن الكفر إلى قيام الساعة.

وعلى هذا فـ«حرام» خبر مقدم وجوبا لأن المخبر عنه «أنّ وصلتها».

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ (آل عمران: ٧٩، ٨٠) على قراءة مَنْ نصب ﴿يَأْمُرَكُمْ﴾ عطفًا على ﴿يُؤْتِيَهُ﴾ فـ«لا» زائدة مؤكدة لمعنى النفى السابق.

وقيل: عطف على ﴿يَقُولَ﴾، والمعنى: ما كان لبشر أن يَنْصِبَه الله للدعاء إلى عبادته وترك الأنداد، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عبادًا له، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا.

وقيل: ليست زائدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان يَنْهَى قريشًا عن عبادة

الملائكة، وأهلَ الكتاب عن عبادة عُزَير وعيسى؛ فلما قالوا له: أنتخذك ربًّا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة، ثم يأمر الناس بعبادته، وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

(زيادة «مِن»)

وأما «مِن» فإنّها تزاد في الكلام الوارد بعد نفي أو شبهه؛ نحو: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ (الأنعام: ٥٩). ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ (الملك: ٣). ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ (المؤمنون: ٩١).

وجوّز الأخفش زيادتَها مطلقًا؛ محتجًا بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأنعام: ٣٤). ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ (نوح: ٤). ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ (الحج: ٢٣، والكهف: ٣١). ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٧١).

وأما «ما» في نحو قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ (المائدة: ١٣) فـ«ما» في هذين الموضعين زائدة؛ إلا أنّ فائدة جليلة؛ وهي أنه لو قال: فبرحمة من الله لنت لهم، وبنقضهم لعناهم، جوّزنا أنّ اللين واللعن كانا للسببين المذكورين ولغير ذلك، فلما أدخل «ما» في الموضعيْن قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة، وأن اللعن لم يكن إلا لأجل نقض الميثاق.

(زيادة الباء)

وأما الباء فتزاد في الفاعل؛ نحو «كفى بالله»، أي: كفى الله، ونحو «أحسِنْ بزَيْد»؛ إلا أنها في التعجب لازمة. ويجوز حذفها في فاعل ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾

(الرعد: ٤٣)، ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٧) وإنما هو «كفى الله» و«كفانا».

وقال الزجاج: دخلت لتضمن «كفى» معنى اكتفى؛ وهو حسن.

وفي المفعول، نحو: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)؛ لأنّ الفعل يتعدى بنفسه؛ بدليل قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ (الحجر: ١٩)، ونحو: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ (مريم: ٢٥). ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ (العلق: ١٤) ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ (الحج: ١٥).

﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ﴾ (الحج: ٢٥). ﴿فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ (ص: ٣٣)، أي: يمسح السوق مَسْحًا.

وقيل في الأول: ضمّن «تُلقوا» معنى «تُفضُوا».

وقيل: المعنى لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم؛ كما يقال: لا تفسد أمرك برأيك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ (المؤمنون: ٢٠): إن الباء زائدة؛ والمراد: «تنبت الدهن».

وفي المبتدأ؛ وهو قليل؛ ومنه عند سيبويه: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ (القلم: ٦)، (والمفتون: المجنون).

وقال أبو الحسن: ﴿بِأَييِّكُمُ﴾ متعلّق باستقرار محذوف مخبر عنه بالمفتون؛ ثم اختلف فقيل: «المفتون» مصدر بمعنى الفتنة، وقيل: الباء ظرفية، أي: في أيكم الجنون.

وفي خبر المبتدأ؛ نحو: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ (يونس: ٢٧). وقال أبو الحسن: الباء زائدة، بدليل قوله في موضع آخر: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠).

وفي خبر ليس؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (القيامة: ٤٠). ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ (الزمر: ٣٦).

وقال ابن عصفور في «المقرّب»: وتزاد في نادر كلام لا يُقاس عليه، كقوله تعالى: ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (القيامة: ٤٠). انتهى.

(المقرّب في النحو؛ لابن عصفو رعلى بن مؤمن الحضرمي؛ المتوفى سنة ٦٦٣؛ وعليه شرح له؛ ومنه نسخ خطية بدار الكتب المصرية. وانظر كشف الظنون).

ومراده الآية التي أولها: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ﴾ (الأحقاف: ٣٣)، ولذا صرّح به ابن أبي الربيع في القراءتين، (هو أحمد بن سليمان الكتاني الأندلسي، مسند القراء بالأندلس. توفي سنة ٤٦٠، طبقات القراء ١: ٥٨).

ويدلّ على الزيادة الآية التي في (الإسراء): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ (الإسراء: ٩٩).

وزعم ابن النحاس أنه أراد الآية الأولى، أعني قوله: ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (القيامة: ٤٠)، فاعتذر عنه بأنه: إنما قال ذلك. وإن كان في خبر ليس. لأن «ليس» هنا بدخول الهمزة عليها لم يبق معناها من النفي، فصار الكلام تقريرًا ويعني بقوله: «في نادر» في القياس لا في الاستعمال.

وأما اللام، فتزاد معترضة بين الفعل ومفعوله؛ كقوله:

وملكت ما بين العراق ويثرب ... مُلكًا أجار لمسلم ومعاهد

وجعل منه المبرّد قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ (النمل: ٧٢)، والأكثرون على أنه ضمّن (رَدِفَ) معنى: «اقترب»؛ كقوله: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ (الأنبياء: ١).

واختلف في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ (النساء: ٢٦)، فقيل: زائدة، وقيل: للتعليل والمفعول محذوف، أي: يريد الله التبيين وليبين لكم ويهديكم، أي: فيجمع لكم بين الأمرين.

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: ١٢) في سورة الزمر: لك أن تجعل اللام مزيدة مثلها في «أردت لأن أفعل»، ولا تزاد إلا مع «أن» خاصة دون الاسم الصريح؛ كأنها زيدت عوضًا من ترك الأصل إلى ما يقوم مقامه؛ كما أتت السين في «أسطاع» يعني بقطع الهمزة عوضا من ترك الأصل الذي هو «أطوع» والدليل على هذا مجيئه بغير لام؛ في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: ١٢). انتهى.

وزيادتها في «أردت لأن أفعل» لم يذكره أكثر النحويين؛ وإنما تعرّضوا لها في إعراب: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ (النساء: ٢٦).

وتزاد لتقوية العامل الضعيف إما لتأخّره، نحو: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٤)، ونحو ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (يوسف: ٤٣).

أو لكونه فرعًا في العمل، نحو: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ (البقرة: ٩١)، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٦)، ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ (المعارج: ١٦).

وقيل منه: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾، (طه: ١١٧)، وقيل: بل يتعلق بمستقرّ محذوف صفة لعدوّ؛ وهي للاختصاص.

وقد اجتمع التأخر والفرعية، في نحو: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٨).

وأما قوله تعالى: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ (المدثر: ٣٦)، فإن كان «نذيرًا» بمعنى المنذر، فهو مثل: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٦)، وإن كان بمعنى الإنذار، فاللام مثلها في: «سقيًا لزيد».

وقد تجيء اللام للتوكيد بعد النفي، وتسمّى لام الجحود، وتقع بعد «كان» مثل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ (الأنفال: ٣٣)، اللام لتأكيد النفي، كالباء الداخلة في خبر «ليس»، ومعنى قولهم: «إنها للتأكيد» أنك إذا قلت: «ما كنت أضربك» بغير لام، جاز أن يكون الضرب مما يجوز كونه؛ فإذا قلت: «ما كنت لأضربك»، فاللام جعلته بمنزلة ما لا يكون أصلاً.

وقد تأتي مؤكدة في موضع، وتحذف في آخر لاقتضاء المقام ذلك.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون: ١٥، ١٦)، فإنه سبحانه أكّد إثباتَ الموت الذي لا ريب فيه تأكيدين، وأكّد إثباتَ البعث الذي أنكروه تأكيدًا واحدًا، وكان المتبادر العكس، لأن التأكيد إنما يكون حيث الإنكار؛ لكن في النّظم وجوه:

أحدها: أنّ البعث لما قامت البراهين القطعية عليه صار المنكر له كالمنكر للبدَهيات؛ فلم يحتج إلى تأكيد؛ وأمّا الموت فإنه - وإن أقروا به - لكن لمّا لم يعملوا ما بعده نُزِّلوا منزلة من لم يُقِرّ به؛ فاحتاج إلى تأكيد ذلك؛ لأنه قد يُنزَّل المنكر كغير المنكر إذا كان معه ما لو تأمله ارتدع من الإنكار. ولما ظهر على المخاطبين من التمادي في الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده والانهماك في الدنيا، وهي من أمارات إنكار الموت، فلهذا قال: «ميتون» ولم يقل: تموتون؛ وإنما أكّد إثباتَ البعث الذي أنكروه تأكيدا واحدًا، لظهور أدلته المزيلة للإنكار، إذا تأملوا فيها، ولهذا قيل: «تُبعثون» على الأصل، وهو الاستقبال بخلاف «تموتون».

الثاني: أنّ دخول اللام على «ميتون» أحق؛ لأنه تعالى يردّ على الدهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني، خَلفًا عن سلف، وقد أخبر تعالى عن البعث في مواضع من القرآن، وأكّده وكذّب منكره؛ كقوله: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ (التغابن: ٧) قاله الشيخ تاج الدين بن الفركاح (توفي سنة ٦٩هـ).

الثالث: أنه لما كان العطف يقتضي الاشتراك في الحكم استُغني به عن إعادة لفظ اللام؛ وكأنه قيل: «لتبعثون» واستغنى بها في الثاني لذكرها في الأول.

الرابع: قال الزمخشري: بولغ في تأكيد الموت؛ تنبيهًا للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه، ولا يغفل عن ترقبه؛ فإن مآله إليه؛ فكأنه أكّدت جملته ثلاث مرات؛ لهذا المعنى، لأن الإنسان في الدنيا يسعى فيها غاية السعي؛ كأنه مخلّد، ولم يؤكّد جملة البعث إلا بـ«إنّ» لأنه أبرز بصورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع، ولا يقبل إنكارًا.

قلت: هذه الأجوبة من جهة المعنى؛ وأما الصناعة فتوجب ما جاءت الآية الشريفة عليه وهو حذف اللام في «تبعثون» لأن اللام تخلّص المضارعَ للحال؛ فلا يجاء (به) مع يوم القيامة لأنه مستقبل، ولأن «تبعثون» عامل في الظرف المستقبل.

وأما قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ (النحل: ١٢٤)؛ فيمكن تأويلها بتقدير عامل.

ونظير هذا آية الواقعة؛ وهى قوله سبحانه: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ (الواقعة: ٦٥). وقال سبحانه في الماء: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ (الواقعة: ٧٠) بغير لام؛ والفرق بينهما من أربعة أوجه:

أحدها: أن صيرورة الماء ملحا أسهلُ وأكثر من جعل الحرث حطامًا، إذ الماء العذب يمرُّ بالأرض السبخة فيصير ملحا، فالتوعّد به لا يحتاج إلى تأكيد، وهذا كما أن الإنسان إذا توعد عبدَه بالضرب بعصا ونحوه لم يحتج إلى توكيد، وإذا توعّد بالقتل احتاج إلى تأكيد.

والثاني: إنْ جَعْل الحرث حطامًا - قلب للمادة والصورة، وجَعْل الماء أجاجا قلب للكيفية فقط، وهو أسهل وأيسر.

الثالث: أن «لو» لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما بالأولى تعليق الجزاء (بالشرط) أتى باللام عَلَمًا على ذلك، ثم حذف الثاني للعلم بها، لأن الشيء إذا علم (وشهر موقعه، وصار مألوفًا ومأنوسًا به) لم يُبَالَ بإسقاطه عن اللفظ (استغناء بمعرفة السامع) ويساوى لشهرته حذفَه وإثباته، مع ما في حذفه من خفة اللفظ ورشاقته؛ لان تقدّم ذكرها - والمسافة قصيرةٌ - يغني عن ذكرها ثانيًا.

الرابع: أن اللام أدخِلتْ في آية المطْعوم؛ للدَّلالة على أنه يقدّم على أمر المشروب، وأن الوعيدَ بفقده أشدّ واصعب، من قِبَل أنّ المشروب إنما يحتاج إليه تَبَعًا للمطعوم؛ ولهذا قُدّمت آية المطعوم على آية المشروب، ذكرها والذى قبله الزمخشري.

ومن ذلك حذف اللام في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ﴾ (الأنفال: ١) وإثباتها بعد قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ (الأنفال: ٤١) الآية، والجواب أنك إذا عطفت على مجرور... (كذا ورد الكلام ناقصًا في الأصول)[٢٣].

(٢٣) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٣/ ٧٠ - ٩٠.
انظر أيضا:
- كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١/ ٣١١-٣١٨.
- التحبير في علم التفسير لأبى الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبى بكر السيوطى/ ٩٤، ٩٥؛ وهو ما سبق أن أوردناه تحت رقم (٦)؛ المجاز.
- البلاغة وفنونها وأفنانها: علم المعانى للدكتور فضل حسن عباس، سلسلة بلاغتنا ولغتنا (١) / ٢٦٦ - ٣٠٦.
- الموسوعة القرآنية المتخصصة - إشراف وتقديم أ. د. محمود حمدى زقزوق وزير الأوقاف جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية/ ٤٧٨-٤٨٧.

(١١) البيان

جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم ما يلي:

بيان: إيضاح

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨).

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ٣-٤).

البيان: المنطق الفصيح.

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٩)(٢٤).

بيانه: شرحه وإيضاحه.

ويعرّف الجرجاني «البيان» ويعدّد أنواعه على النحو التالي:

البيان: عبارة عن إظهار المتكلم المراد للسامع وهو بالإضافة خمسة.

بيان التقرير: وهو تأكيد الكلام بما يرفع احتمال المجاز والتخصيص كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: ٣٠)، فقرر معنى العموم من الملائكة بذكر الكل حتى صار بحيث لا يحتمل التخصيص.

بيان التفسير: وهو بيان ما فيه خفاء من المشترك، أو المشكل، أو المجمل، أو الخفى، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، فإن الصلاة مجمل فلحق **البيان** بالسنة، وكذا الزكاة مجمل في حق النصاب والمقدار، ولحق **البيان** بالسنة.

بيان التغيير: هو تغيير موجب الكلام نحو التعليق والاستثناء والتخصيص.

بيان الضرورة: هو نوع بيان يقع بغير ما وضع له لضرورة ما إذ الموضوع له النطق، وهذا يقع بالسكوت مثل سكوت المولى عن النهى حين يرى عبده يبيع ويشترى، فإنه يجعل إذنًا له في التجارة ضرورة دفع الغرر عمن يعامله، فإن الناس يستدلون بسكوته على إذنه فلو لم يجعل إذنًا لكان إضرارًا بهم وهو مدفوع.

(٢٤) معجم ألفاظ القرآن الكريم. طبعة منقحة. جمهورية مصر العربية. مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. جـ١/١٣٦.

بيان التبديل: هو النسخ، وهو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر.

البيان: هو النطق الفصيح المعرب أى المظهر عما في الضمير.

البيان: إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستورًا قبله، وقيل: هو الإخراج عن حد الإشكال، والفرق بين التأويل و**البيان** أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصل في أول وهلة، و**البيان** ما يذكر فيما يفهم ذلك لنوع خفاء بالنسبة إلى البعض(٢٥).

أما عن «**علم البيان**» وهو أهم علوم البلاغة الثلاثة، فقد جاء عنه في «**المعجم**» ما يلي:

البيـان:

البيان ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها. وبان الشيء: اتضح فهو بيّن، واستبان الشيء: ظهر. و**البيان** الفصاحة واللسن، كلام بيّن: فصيح. و**البيان** الإفصاح مع ذكاء، والبيّن من الرجال: الفصيح والسمح اللسان. وفلان أبين من فلان أى أفصح منه وأوضح كلامًا، و**البيان**: إظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللسن، وأصله الكشف والظهور. (اللسان، مادة «بين»).

وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى **البيان** منها قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨)، وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ١ - ٤). وفي الحديث الشريف قوله - عليه السلام: «**إن من البيان لسحرًا**» (**النهاية في غريب الحديث والأثر** ١/ ١٧٤).

وظلت كلمة «**البيان**» تحمل هذه المعاني العامة حتى إذا ما دخلت في الدراسات البلاغية أصبح لها مدلول غير الوضوح. وأول ما تصادفنا هذه الكلمة بمعناها

---

(٢٥) التعريفات للسيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبى الحسن الحسينى الجرجانى الحنفى. تحقيق وتعليق عبدالرحمن عميرة/ ٧٢، ٧٣.
انظر أيضًا: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبى الإصبع المصرى - تقديم وتحقيق الدكتور حنفى محمد شرف. جمهورية مصر العربية. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامى/ ٤٨٩ - ٤٩٢.

القريب من الاصطلاح عند الجاحظ حيث سمىّ أحد كتبه «**البيان والتبيين**» وجمع فيه كثيرًا من الأقوال وتحدث عن **البيان**، ولعل تعريف جعفر بن يحيى الذى ذكره الجاحظ كان من أقدم ما دوّن قال: «قال ثمامة: قلت لجعفر بن يحيى: ما **البيان**؟ قال: أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويجلى عن مغزاك وتخرجه عن الشركة ولا تستعين عليه بالفكرة. والذى لابد منه أن يكون سليمًا من التكلف بعيدًا من الصنعة، بريئًا من التعقيد، غنيًا من التأويل. وهذا هو تأويل قول الأصمعى: «البليغ من طبق المفصل وأغناك عن المفسر» (**البيان ١/ ١٠٦**، **وعيون الأخبار، ٢/ ١٧٣**، **والعمدة ١/ ٢٤٩**).

والبيان عند الجاحظ واسع المعنى وهو الكشف والإيضاح والفهم والإفهام، قال: «البيان اسم جامع لكل شىء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك **البيان**، ومن أى جنس كان ذلك الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التى إليها يجرى القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأى شىء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان فى ذلك الموضع (**البيان ١/ ٧٦**) والدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والنُّصْبة.

وتابعه ابن وهب وقال: إنّ الدلالات أربعة أوجه: بيان الأشياء بذواتها، وبيان الاعتقاد، وبيان العبارة، وبيان الكتاب.

والبيان عند الرمّانى الإحضار لما يظهر به تميز الشىء من غيره من الإدراك، (**النكت فى إعجاز القرآن/ ٩٨**) وأقسامه أربعة: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة. وهذا قريب مما ذهب إليه الجاحظ وابن وهب.

ونقل ابن رشيق كلام الرمانى ثم قال: «البيان: الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عُقلة، وإنما قيل ذلك لأنه قد يأتى التعقيد فى الكلام الذى يدل ولا يستحق اسم البيان» (**العمدة ١/ ٢٥٤**). والغريب أنه لا يطلق **البيان** على البلاغة وإنما هو عنده فن من فنونها كالمجاز والاستعارة والتشبيه والإشارة والتجنيس، ولعل هذا الفهم هو الذى ضيّق نطاق بحثه وحصره فى الفصل الذى عقده وذكر فيه بعض الأقوال البليغة.

ولم يحدّد ابن سنان البيان ولم يشر إليه، وسمىّ البلاغة فصاحةً بمعناها الواسع وعدّ عبدالقاهر الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان شيئًا واحًدا وهو التعبير عن فضل القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم **(دلائل الإعجاز/ ٣٥)**.

وأخذ البيان عند ابن الأثير معنى واسعًا، وهو لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام. ولكن هذه النظرة الواسعة بدأت تضيق حينما ألف السكاكي كتابه **«مفتاح العلوم»** وقسم البلاغة إلى المعاني والبيان وما يلحق بهما من محسنات معنوية ولفظية. وقد قال في تعريف البيان: «أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه» **(مفتاح العلوم/ ٧٧)**. وأدخل الدلالات في تقسيم موضوعاته التي انحصرت في التشبيه والمجاز بأنواعه والكناية.

ولما جاء القزويني وجد الطريق معبدًا ووجد فنون البيان قد انحصرت واستقرت فسار على هدى السكاكي وعرّف البيان بقوله: **«هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»** **(الإيضاح/ ٢١٢، والتلخيص/ ٢٣٥)**. وقسمه كتقسيم السكاكي، لأن اللفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينة على عدم إرادة ما وضع له فهو مجاز وإلاّ فهو كناية. ثم المجاز منه الاستعارة وهي ما تبتنى على التشبيه فيتعين التعرض له، فانحصر المقصود في التشبيه والمجاز والكناية. وقدّم التشبيه على المجاز لابتناء الاستعارة عليه، وقدّم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل. ولعل هذا سرّ إدخال الكناية في البيان لأنها تحتاج إلى قرينة تدل على المعنى المراد منها كما أن المجاز يحتاج إلى هذه القرينة غير أن قرينة المجاز تمنع من إرادة المعنى الأصلي، وقرينتها لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

وأخذ البيان عند السكاكي والقزويني طابعًا علميًا، وأصبح يدل على التشبيه والمجاز والكناية بعد أن كان يشمل فنون البلاغة كلها عند المتقدمين.

ولم يخرج المتأخرون على هذا التحديد الذى انتهى إليه السكاكى وأقره القزوينى، ولا يزال علم البيان يشمل الموضوعات الثلاثة: التشبيه والمجاز بأنواعه كالمجاز العقلى والمجاز المرسل والاستعارة، ثم الكناية والتعريض[٣٦].

(١٢) الكناية (والتعريض) «٥٦»

(١٢) الكناية:

أوردها الإمام الفيروزآبادى في قائمة «أقسام القرآن» بمفردها، أما في سائر المصادر التى لدينا فقد وردت مع «التعريض»، وهو الذى أورده الفيروزآبادى تحت رقم «٥٦».

وقد رأينا أن نتبع ما جاء في سائر المصادر، أى تحت عنوان: «الكناية والتعريض»، ونورد «التعريض» تحت رقم «٥٦» ثم نحيله إلى رقم «١٢» وبالله التوفيق.

(١٢ و٥٦) الكناية والتعريض:

أوردهما الإمام بدر الدين الزركشى تحت النوع الرابع والأربعين تحت عنوان: «الكنايات والتعريض في القرآن» وقال عنهما:

(١٢) الكناية:

اعلم أن العرب تعد الكناية من البراعة والبلاغة؛ وهى عندهم أبلغ من التصريح.

قال الطرطوسى: وأكثر أمثالهم الفصيحة على مجارى الكنايات؛ وقد ألّف أبو عبيدٍ وغيره كتبًا في الأمثال؛ ومنها قولهم: فلان عفيفُ الإزار، طاهر الذيل، ولم يُحْصِن فرجه. وفي الحديث: «**كان إذا دخل العشر أيقظ أهله، وشد المِئْزَر**»؛ فكَنّوْا عن ترك الوطء بشَدّ المئزر، وكنى عن الجماع بالعُسيلة، وعن النساء بالقوارير لضعف قلوب النساء. ويكنون عن الزوجة بربة البيت؛ وعن الأعمى بالمحجوب، والمكفوف، وعن الأبرص بالوضّاح، وبالأبرش، وغير ذلك، وهو كثير في القرآن،

---

(٣٦) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها تأليف: الدكتور أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمى العراقى. مطبعة المجمع العلمى العراقى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ١/ ٤٠٦ - ٤٠٩.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ﴾ (البقرة: ٢٣٥).

والكناية عن الشيء الدلالة عليه من غير تصريح باسمه.

وهي عند أهل البيان أن يريدَ المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة؛ ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفُه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، فيدلُّ على المراد من طريق أوْلى؛ مثاله، قولهم: «طويل النِّجاد»، و«كثير الرماد»؛ يعنون طويل القامة وكثير الضِّيافة؛ فلم يذكروا المراد بلفظه الخاص به؛ ولكن توصّلوا إليه بذكر معنى آخر، هو رديفُه في الوجود: لأن القامة إذا طالت طال النِّجاد؛ وإذا كثُر القِرَى كثر الرماد.

وقد اختلف في أنها حقيقة أو مجاز، فقال الطرطوسي في «**العمدة**»: «قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالخلاف في المجاز؛ فمن أجاز وجودَ المجاز فيه أجاز الكِناية؛ وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا.

وقال الشيخ عز الدين: الظاهر أنّها ليست بمجاز؛ لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له وأردت به الدلالة على غيره؛ ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له؛ وهذا شبيه بدليل الخطاب، في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣). انتهى.

ثم يستأنف الإمام بدر الدين الزركشي كلامه عن «الكناية» فيقول:

- أسباب الكناية:

ولها أسباب:

أحدها: التنبيه على عظم القدرة، كقوله تعالى: ﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (الأعراف: ١٨٩) كناية عن آدم.

ثانيها: فطنة المخاطب، كقوله تعالى في قصة داود: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (ص: ٢٢)، فكنى داود بخصم على لسان ملكين تعريضًا.

وقوله في قصة النبي صلى الله عليه وسلم وزيد: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ (الأحزاب: ٤٠) أي: زيد ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ (الأحزاب: ٤٠).

وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ (البقرة: ٢٤) فإنه كناية عن الا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسّكم هذه النار العظيمة.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٣).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ (يس: ٨).

فإن هذه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى: لا تظن أنك مقصّر في إنذارهم، فإنا نحن المانعون لهم من الإيمان، فقد جعلناهم حطبًا للنار، ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم، كما لا تتبين لذة الصحيح إلا عند رؤية المريض.

ثالثها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ (ص: ٢٣) فكنى بالمرأة عن النعجة كعادة العرب، أنها تكنى بها عن المرأة.

وقوله: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ (الأنفال: ١٦)، كنى بالتحيّز عن الهزيمة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ (آل عمران: ٩٠)، كنى بنفي قبول التوبة عن الموت على الكفر؛ لأنه يرادفه.

رابعها: أن يفحش ذكره في السمع، فيكنى عنه بما لا ينبو عنه الطبع؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ (الفرقان: ٧٢)، أي: كنوا عن لفظه، ولم يوردوه على صيغته.

ومنه قوله تعالى في جواب قوم هود: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ (الأعراف: ٦٦). ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأعراف: ٦٧) فكنى عن تكذيبهم بأحسن...

ومنه قوله تعالى في مريم وابنها: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ المائدة: ٧٥) فكَنى بأكل الطعام عن البول والغائط؛ لأنهما منه مسبَّبَان، إذ لابدّ للآكل منهما، لكن استقبح في المخاطب ذكرَ الغائط، فكنى به عنه.

فإن قيل: فقد صرّح به في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ (المائدة: ٦).

قلنا: لأنه جاء على خطاب العرب وما يألفون؛ والمراد تعريفُهم الأحكام فكان لابدّ من التصريح به؛ على أنّ الغائط أيضًا كناية عن النّجْو؛ وإنما هو في الأصل اسم للمكان المنخفض من الأرض؛ وكانوا إذا أرادوا قَضاء حاجتهم أبعدُوا عن العيون إلى منخفَض من الأرض، فسمّى به لذلك؛ ولكنه كثر استعماله في كلامهم؛ فصَار بمنزلة التصريح.

وما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ (المائدة: ٧٥) هو المشهورُ، وأنكره الجاحظ، وقال: بل الكلام على ظاهره، ويكفى في الدلالة على عدم الإلهية نفس أكل الطعام، لأن الإله هو الذى لا يحتاج إلى شيء يأكله؛ ولأنه كما لا يجوزُ أن يكونَ المعبود محدَثا، كذلك لا يجوز أن يكون طاعما، **قال الخفاجيّ**: «وهذا صحيح» (في كتاب **سرّ الفصاحة/ ١٥٩**).

ويقال لهما: الكنايةُ عن الغائط فيه تشنيع وبشاعة عَلَى من اتخذها آلهة؛ فأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي ٱلْأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان: ٢٠)، فهو على حقيقته.

قال الوزير ابن هبيرة: وفي هذه الآية فَضْل العالم المتصدّى للخلْق على الزاهد المنقطع؛ فإنّ النبيّ كالطبيب، والطبيب يكون عند المرضى؛ فلو انقطع عنهم هَلكوا.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴾ (الفيل: ٥)، كنى به عن مصيرهم إلى العذرة، فإن الورق إذا أكل انتهى حاله إلى ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ (فصلت: ٢١)، أي: لفروجهم، فكنى عنها بالجلود، على ما ذكره المفسرون.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ (الأنبياء: ٩٢)؛ فصرّح بالفرج؟

قلنا: أخطأ مَنْ توهّم هنا الفرج الحقيقيّ؛ وإنما هو من لطيف الكنايات وأحسنها، وهي كناية عن فَرْج القميص؛ أي: لم يَعْلَق ثوبَها ريبة، فهي طاهرة الأثواب، وفروج القميص أربعة: الكمّان والأعلى والأسفل؛ وليس المراد غير هذا؛ فإن القرآن أنزهُ معنًى، وألطفُ إشارة، وأملحُ عبارة من أن يُريد ما ذهب إليه وهمُ الجاهل، لا سيما والنفخ من روح القدس بأمر القدُّوس، فاضيف القدس إلى القدوس، ونزِّهت القانتة المطهرة عن الظن الكاذب والحَدْس. ذكره صاحب «**التعريف والإعلام**» (السهيلي/ ٨٤).

ومنه قوله تعالى: ﴿ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ ﴾ (النور: ٢٦)، يريد الزناة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾ (الممتحنة: ١٢)؛ فإنه كناية عن الزنا. وقيل: أراد طرح الولد على زوجها من غيره؛ لأن بطنها بين يديها ورجليها وقت الحمل.

وقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾ (البقرة: ١٩)؛ وإنّما يوضع في الأذن السبّابة، فذكر الإصبع وهو الاسم العامّ أدبًا، لاشتقاقها من السبّ؛ ألا تراهم كنّوا عنها بالمسبِّحة؛ والدّعاءة، وإنما يعبر بهما عنها لأنها ألفاظ مستحدثة؛ قاله الزمخشري.

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح «**الإلمام**»

(كتاب **الإلمام في أحاديث الأحكام**؛ لابن دقيق العيد، جمع فيه متون الأحاديث المتعلقة بالأحكام مجردة عن الأسانيد، ثم شرحه وبرع فيه، وسماه الإمام؛ قيل:

إنه لم يؤلف في هذا النوع أعظم منه، لما فيه من الاستنباطات والفوائد؛ لكنه لم يكمله. **كشف الظنون ١٥٨**):

يمكن أن يقال إن ذكر الإصبع ها هنا جامع لأمرين: **أحدهما**: التنزه عن اللفظ المكروه، **والثاني**: حطّ منزلة الكفار عن التعبير باللفظ المحمود، والأعمّ يفيد المقصودين معا، فأتى به وهو لفظ الإصبع؛ وقد جاء في الحديث الأمر بالتعبير بالأحسن مكان القبيح كما في حديث: «**من سبقه الحدَث في الصلاة فليأخذ بأنفه ويخرج**» أمرَ بذلك إرشادًا إلى إيهام سببٍ أحسن من الحدث؛ وهو الرّعاف، وهو أدب حسن من الشرع في ستر العورة وإخفاء القبيح. وقد صح نهيُه عليه السلام أن يقال (لشجرة العنب): الكَرْم، وقال: «**إنما الكَرْم الرجل المسلم**»، كره الشارع تسميتها بالكرْم لأنها تعتَصر منها أم الخبائث.

(الحديث كما رواه ابن الأثير «**لا تسموا العنب الكرم، فإنما الكرم الرجل المسلم**». وقال الزمخشري: أراد أن يقرر ويسدد ما في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)، بطريقة أنيقة ومسلك لطيف؛ وليس الغرض حقيقة النهي عن تسمية العنب كرما؛ ولكن الإشارة إلى أن المسلم التقي جدير بألا يشارك فيما سماه الله به، وقوله: «**الكرم الرجل المسلم**» أي: إنما المستحق للاسم المشتق من الكرم الرجل المسلم. (**النهاية ٤: ١٦، ١٧**).

وحديث: «**كان يصيب من الرأس وهو صائم**»، قيل: هو إشارة إلى القبلة، وليس لفظ القُبلة مستهجنًا.

وقوله: «إياكم وخضراء الدمن».

خامسها: تحسين اللفظ؛ كقوله تعالى: ﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ (الصافات: ٤٩)، فإن العرب كانت من عادتهم الكناية عن حرائر النساء بالبيض، قال امرؤ القيس (ديوانه/ ١٣):

وَبَيْضَةُ خِدْرٍ لا يُرام خِباؤها   تمتّعتُ مِنْ لَهوٍ بها غيرَ مُعْجَلِ

وقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المدثر: ٤)، ومثله قول عَنترة:

فشَكَكْتُ بالرُّمح الطويل ثيابَه   ليس الكريم على القَنَا بمحرّمِ

(من **المعلقة** بشرح التبريزي/ ١٩٦).

سادسها: قصد البلاغة، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف: ١٨)، فإنه سبحانه كنى عن النساء بأنهن يُنَشَّأن في الترفُّه والتزيُّن والتشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك؛ والمراد نفي ذلك ـ أعني الأنوثة ـ عن الملائكة، وكونهم بنات الله تعالى الله عن ذلك.

وقوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ (البقرة: ١٧٥)، أي: هم في التمثيل بمنزلة المتعجَّب منه بهذا التعجُّب.

سابعها: قصد المبالغة في التشنيع؛ كقوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (المائدة: ٦٤) فإن الغلَّ كناية عن البخل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ (الإسراء: ٢٩)؛ لأن جماعة كانوا متمولين، فكذَّبوا النبيَّ صلى الله عليه وسلم فكفَّ الله عنهم ما أعطاهم، وهو سبب نزولها.

وأما قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ (المائدة: ٦٤) فَيحمل على المجاز على وجه الدعاء والمطابقة للفظ؛ ولهذا قيل: إنهم أبخلُ خلق الله، والحقيقة أنهم تغلّ أيديهم في الدنيا بالإسار، وفي الآخرة بالعذاب وإغلال النار.

وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة: ٦٤)، كناية عن كَرَمه، وثنّى اليد ـ وإن أفردت في أول الآية ـ ليكون أبلغ في السخاء والجود.

ثامنها: التنبيه على مصيره، كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١)، أي: جهنميّ مصيره إلى اللهب.

وكقوله: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ (المسد: ٤)، أي: نمَّامة، ومصيرها إلى أن تكون حطبًا لجهنم.

تاسعها: قصد الاختصار؛ ومنه الكناية عن أفعال متعددة بلفظ «فعل»، كقوله تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ (المائدة: ٧٩)، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ (النساء: ٦٦)، ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ (البقرة: ٢٤)، أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا.

عاشرها: أن يعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، فتعبر بها عن مقصودك؛ وهذه الكناية استنبطها الزمخشري، وخرج عليها قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥)؛ فإنه كناية عن الملك؛ لأن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك، فجعلوه كناية عنه.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (الزمر: ٦٧) الآية: إنه كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين: حقيقة ومجاز.

وقد اعترض الإمام فخر الدين على ذلك بأنها تفتح باب تأويلات الباطنية، فلهم أن يقولوا: المراد من قوله: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (طه: ١٢) الاستغراق في الخدمة من غير الذهاب إلى نعل وخلعه، وكذا نظائره. انتهى.

وهذا مردود لأن هذه الكناية إنما يصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره، كما سبق من الأمثلة، بخلاف خلع النعلين ونحوه.

ثم ينتقل الإمام بدر الدين الزركشي إلى الكلام عن «التعريض» تحت عنوان: «التعريض والتلويح» مشيرًا بذلك إلى أن «التعريض» يسمى أيضًا «التلويح». وجدير بالذكر أن الإمام الفيروزآبادي أورد «التلويح» في قائمة أقسام القرآن السبعين التي نحن بصددها، تحت رقم (٥٩) باعتباره قسمًا قائمًا بذاته (انظر **بصائر ذوي التمييز** ١/٧٥)، كما سيأتي بيانه في موضعه، إن شاء الله تعالى.

(٥٦) التعريض:

يقول الإمام الزركشي تحت عنوان: «التعريض والتلويح»:

وأما التعريض، فقيل: إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمّى تعريضًا لأن المعنى باعتباره يُفهم من عُرْض اللفظ، أي: من جانبه، ويسمى التلويح؛ لأن المتكلم يلوّح منهُ للسامع ما يريده، كقوله تعالى: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٣)، لأن غرضه بقوله: (فَسْـَٔلُوهُمْ)، على سبيل الاستهزاء وإقامة الحجة عليهم بما عرّض لهم به، من عجز كبير الأصنام عن الفعل، مُستدلاً على ذلك بعدم إجابتهم إذا سُئلوا، ولم يرد بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ (الأنبياء: ٦٣)، نسبةَ الفعل الصادر عنه إلى الصنم، فدلالةُ هذا الكلام عجزُ كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة.

ومن أقسامه أن يخاطَب الشخص والمراد غيره، سواء كان الخطاب مع نفسه، أو مع غيره؛ كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (الزمر: ٦٥).

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ (البقرة: ١٢٠).

﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ (البقرة: ٢٠٩)، تعريضًا بأن قومه أشركوا واتبعوا أهواءهم، وزلّوا فيما مضى من الزمان؛ لأنَ الرسولَ لم يقع منه ذلك، فأبرز غير الحاصل في معرض الحاصل ادّعاء.

وقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ (البقرة: ٢٠٩)، فإنّ الخطاب للمؤمنين والتعريض لأهل الكتاب؛ لأنّ الزلل لهم لا للمؤمنين.

فأما الآية الأولى ففيها لثلاثة أمور: مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم والمراد غيره، وإخراج المحال عليه في صورة المشكوك والمراد غيره، واستعمال المستقبل بصيغة الماضى. وأمر رابع وهو «إنْ» الشرطية قد لا يراد بها إلا مجرد الملازمة التى هى لازمة الشرط والجزاء، مع العلم باستحالة الشرط أو وجوبه أو وقوعه.

وعلى هذا يُحمل قول مَنْ لم يَرَ من المفسرين حَمل الخطاب على غيره؛ إذ لا يلزم من فرض أمرٍ - لابدّ منه - صحةً وقوعه؛ بل يكون في الممكن والواجب والمحال.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف: ٨١)؛ إذا جُعِلَتْ شرطية لا نافية.

ومنه: ﴿إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٧).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ (يس: ٢٢)؛ المراد: ما لكم لا تعبدون، بدليلِ قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٢٢)، ولولا التعريض لكان المناسب «وإليه أرجع».

وكذا قوله: ﴿أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً﴾ (يس: ٢٣)، والمراد: أتتخذون من دونه آلهةً.

﴿إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ٢٣، ٢٤)، ولذلك قيل: ﴿إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ (يس: ٢٥) دون «ربي»، و«أتبعه»، «فاسمعوه».

ووجه حسنه ظاهر؛ لأنه يتضمن إعلام السامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر، كأنك لم تَعْنِه، وهو أعلى في محاسن الأخلاق وأقرب للقبول، وأدعى للتواضع، والكلام ممن هو رب العالمين نزّله بلغتهم، وتعليمًا للذين يعقلون.

قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سبأ: ٢٥)؛ فحصل المقصود في قالب التلطف، وكان حق الحال من حيث الظاهر، لولاه أن يقال: «لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون».

وكذا مثله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤)،

حيثُ ردّد الضلالَ بينهم وبين نفسهم؛ والمراد: إنا على هدى وأنتم في ضلال؛ وإنما لم يصرّح به لئلا تصير هنا نكتة، هو أنه خولف في هذا الخطاب بَيْنَ «على»، و«في» بدخول «على» على الحق، و«في» على الباطل، لأن صاحب الحق، كأنّه على فرس جواد يركض به، حيث أراد، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام لا يدري أين يتوجّه.

قال السكاكي: ويسمى هذا النوع الخطاب المُنْصف؛ أي: لأنه يوجب أن يُنصف المخاطب إذا رجع إلى نفسه استدراجًا لاستدراجه الخصم إلى الإذعان والتسليم، وهو شبيه بالجدل، لأنه تصرف في المغالطات الخطابيّة.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ (فاطر: ١٨)، المقصود التعريض بذمّ من ليست له هذه الخشية، وأن يعرّف أنه لفرط عناده كأنه ليس له أذن تسمع، ولا قلب يعقل، وأن الإنذار له كَلاً إنذار، وأنه قد أنذر من له هذه الصفة، وليست له.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ (الرعد: ١٩) القصد التعريض، وأنهم لغلبة هواهم في حكم من ليس له عقل.

وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، نزلت في أبي جهل، لأنه قال: «ما بين أخشبيها ـ أي جبليها ، يعني كة ـ أعزّ مني ولا أكرم»، وقيل: بل خوطب بذلك استهزاء[٢٧].

وقد أدرج الحافظ السيوطي الكناية والتعريض تحت النوع الحادي والخمسين والنوع الثاني والخمسين وقال عنهما:

هذان النوعان من زيادتي وهما مهمان، وقد ألف الشيخ تقي الدين السبكي فيهما كتابًا، واختلف الناس في الفرق بينهما وبين الحقيقة والمجاز بما هو مبسوط في كتب البيان، والذي تحرر منه أن الكناية لفظ استعمل في معناه مرادًا به لازم المعنى، فهي بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتجوز في إرادة إفادة ما

(٢٧) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢/٣٠٠ ـ ٣٠٩، ٣١١ ـ ٣١٤.

لم يوضع له، وقد لا يراد منها المعنى بل يعبر بالملزوم عن اللازم وهى حينئذ مجاز كقولك: زيد طويل النجاد؛ أى: طويل حمائل السيف مريدًا به طول القامة الذى هو لازم لطوله حقيقة، ومنه في القرآن: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ (التوبة: ٨١) فإنه لم يقصد إفادة ذلك لأنه معلوم بل إفادة لازمة، وهو أنهم يردونها ويجدون حرها إن لم يجاهدوا. وأما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره نحو: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ (الأنبياء: ٦٣) نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحًا لعابديها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل والإله لا يكون عاجزًا، فهو حقيقة أبدًا ومنه قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (الزمر: ٦٥) الخطاب له صلى الله عليه وسلم وهو تعريض بالكفار. ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٢٢) أى: وما لكم لا تعبدون، وقريب مما تقدم في حدهما قول الزمخشرى: **الكناية**: ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، **والتعريض**: أن يذكر شيئًا يدل على شيء لم يذكره.

وقول ابن الأثير: الكناية: ما دل على معنى يجوز حمله على الحقيقة، والمجاز بوصف جامع بينهما، **والتعريض**: اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى أو المجازى، يقول من يتوقع صلة: والله إنى لمحتاج. فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازًا وإنما فهم من عرض اللفظ أى جانبه[٢٨].

وقد أورد «**القاموس**» أيضًا «الكناية والتعريض» معًا، وذلك على النحو التالى:

الكناية لفظ أريد به لازم معناه. وليس هناك ما يمنع أن يراد به - إلى جانب ذلك - معناه الحقيقى. أما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره.

وتقوم الكناية في القرآن بنصيبها كاملاً في أداء المعانى خَيْر أداء، وتصويرها أفضل تصوير. بالإضافة إلى استخدامها أحيانًا للتعبير عما ينبو على الأذن سماعه، أو للاختصار ونقل المعنى وافيًا في لفظ قليل، أو لتحقيق المبالغة:

(٢٨) التحبير في علم التفسير لأبى الفضل جلال الدين عبدالرحمن أبى بكر السيوطى/ ١٠٦، ١٠٧.

١- فممّا جاء من الكنايات مصورًا موحيًا:

(أ) قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ (الإسراء: ٢٩). فالتعبير عن البخل باليد المغلولة إلى العنق فيه تَصْوير محسوس لهذه الخُلَة المذمومة في صورة بغيضة منفرة. فهي يَدٌ لا تستطيع أن تمتد بإنفاق أو عطية. كما أن التعبير بالبَسْط يصور هذا المبذر الذي لا يبقى من ماله على شيء، كهذا الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء.

(ب) وكذلك تمثيل الآية: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (الحجرات: ١٢). الغيبة بأكل لحم الإنسان الميت. إنه ليس أي إنسان، إنه أخ. وأنت حين تغتاب تأكل لحم أخيك، وإنه ليس أي لحم، إنه لحم ميت متفسخ منتن. فمن يستطيع أن يأكل لحم أخ ميت متفسخ؟

٢- ومما جاء منها مؤدبًا مهذبًا مستخدمًا الرمز والإيماء ومتجنبًا ما يَنْبو عن الأذن سماعه:

(أ) قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾ (المائدة: ٧٥). إن الكناية في قوله: كانا يأكلان الطعام.

فهو لم يرد المعنى الذي يتبادر إلى الذهن أولاً، وإنما أراد ما وراء الأكل، وتلك هي الكناية. لقد وصف الله المسيح عليه السلام بصفات البشر، فعبر عن ذلك بأكل الطعام، وفي ذلك أدب رفيع، وذوق عال، ورقة ما بعدها مزيد.

(ب) ومن هذا النوع كذلك ما اتبعه القرآن حين أراد التعبير عن الغاية من المعاشرة الزوجية، وهي التناسل. فقد رَمَز إلى ذلك «بالحرث»: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، و«باللباس»: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ﴾ (البقرة: ١٨٧). ومن هذا الباب الإيماء اللطيف في ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾

(النساء: ٤٣)، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧)، ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ (الأعراف: ١٨٩).

٣- ومما جاء لاختصار المقدمات ونقل المعنى وافيًا في لفظ قليل:

(أ) قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١). فهذه كناية عن أنه جهنمي وأن مصيره إلى اللهب. وكذلك قوله: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ (المسد: ٤، ٥)، فهذه التي تسعى بالنميمة مصيرها أن تكون حطبًا لجهنم وأن تكون مغلولة اليد.

(ب) قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ (البقرة: ٢٤). أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تستطيعوا أن تأتوا بسورة من مثله.

٤- ومما جاء لتحقيق المبالغة قوله تعالى كناية عن النساء: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف: ١٨). فقد كانت نساء العرب ينشأن في ترفيه وتزين شاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني. وفي هذا من المبالغة والبلاغة ما لا يظهر في لفظ «النساء».

أما التعرض فقد جاء أكثر ما جاء في القرآن الكريم بقصد الذم أو التهكم، كقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٣). ففي نسبة الفعل إلى كبير الأصنام تعريض بأن الصغار لا تصلح أن تكون آلهة لأنها لا تستطيع أن تدفع عن نفسها، وبأن الكبير لا يصلح أن يكون إلهًا لعجزه أن ينهض بمثل هذا العمل. وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (الرعد: ١٩). فهو تعريض بذم الكفار بأنهم كالبهائم الذين لا يتذكرون. وفي هذا دفع للسامع إلى التفكير العميق حتى لا يكون ممن لا يتذكر.

وجاء التعريض كذلك للتلطف وترك المخاشنة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ (يس: ٢٢)، أي: وما لكم لا تعبدون؟، وقوله: ﴿ءَأَتَّخِذُ

مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ﴾ (يس: ٢٣). ووجه حسنه إسماع من يقصد خطابه الحق على وجه يمنع غضبه، إذ لم يصرح بنسبته للباطل. وكذلك إعانته على قبوله، إذ لم يُرِدْ له إلا ما أراده لنفسه[٢٩].

انظر أيضًا رقم (٥٧) بعد.

وقد أورد الدكتور أحمد مطلوب «التعريض» كمادة مستقلة، وذلك في معجمه، وننقله فيما يلي إتمامًا للفائدة:

التعريض:

عرّض لفلان وبه: إذا قال فيه قولاً وهو يعيبه، يقال: عرّض تعريضًا: إذا لم يبين، والتعريض خلاف التصريح، والمعاريض: التورية بالشيء عن الشيء (اللسان، مادة «عرض»).

وقال العلوي: «التعريض خلاف التصريح، يقال: عرّضت لفلان أو بفلان إذا قلت قولاً وأنت تعنيه، ومنه المعاريض في الكلام. وفي أمثالهم: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب» أرادوا أن المعاريض فيها سعة عن قصد الكذب وتعمده. واشتقاقه من قولهم عرض له كذا إذا عنّ، لأن الواحد منا قد يعرض له أمر خلاف التصريح فيؤثره ويقصده».

التعريض من الأساليب العربية العريقة، وقد استعمله الشعراء فقال كعب ابن زهير:

يمشون مَشْيَ الجمالَ الزُّهْر يعصمهم ... ضربٌ إذا عَرَّد السودُ التنابيلُ

يعرّض بالأنصار لغلظتهم عليه فأنكرت قريش ما قال، وقالوا: لم تمدحنا إذ هجوتهم، ولم يقبلوا ذلك حتى قال:

مَنْ سَرَّه كرم الحياة فلا يزل ... في مِقْنَب من صالحي الأنصارِ

الباذلين نفوسهم لنبيِّهم ... يوم الهياج وسطوة الجبارِ

---

(٢٩) قاموس القرآن الكريم. المدخل. إعداد نخبة من العلماء والباحثين. مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. الكويت/ ١٥٥، ١٥٧.

(الزهر: البيض. عرد: فر. التنابيل جمع تنبال ـ بكسر أوله ـ وهو القصير. المقنب: ألف وأقل، وقيل: هم الجماعة من الفوارس نحو الثلاثين. (**طبقات فحول الشعراء** ج ١ ص ١٠٢).

وقد ذكره المتقدمون كالفراء ولم يسمه، ولكن تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى﴾ (سبأ: ٢٤) يدل على أنه عرفه وفهمه. (**معاني القرآن** ٣٦٢/٢)، وذكره ابن قتيبة وتحدث عنه (**عيون الأخبار** ٦/ك، ١٩٧/٢)، وعقد له وللكناية بابا وقال: «ومن هذا الباب التعريض، والعرب تستعمله في كلامها كثيرًا فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل شيء، ويقولون: «لا يحسن التعريض إلا ثلبا». وقد جعله الله في خطبة النساء في عدتهن جائزًا فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٣٥) ولم يجز التصريح. والتعريض في الخطبة أن يقول الرجل للمرأة: والله إنك لجميلة، ولعل الله أن يرزقك بعلاً صالحًا، وإن النساء لمن حاجتي، وهذا وأشباهه من الكلام» (**تأويل مشكل القرآن**/ ٢٠٤).

وعدّ ثعلب من لطافة المعنى الدلالة بالتعريض على التصريح وقال: «ومن لطف المعنى كل ما يدل على الإيحاء الذى يقوم مقام التصريح لمن يحسن فهمه واستنباطه» (**قواعد الشعر**/ ٤٤). وعدّ ابن المعتز من محاسن الكلام «التعريض والكناية» (**البديع**/ ٦٤) ولم يعرفهما أو يفصل بينهما. وسماه ابن وهب «اللحن» وقال: «وأما اللحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح أو الكناية عنه غيره» (**الخصائص** ١/ ٢٢٠). وذكره ابن جنى ولم يعرفه (**الخصائص** ١/ ٢٢٠)، وأدخله ابن رشيق في باب الإشارة وذكر بيت كعب بن زهير الذى عرّض فيه بالأنصار وبعض الأمثلة الأخرى (**العمدة** ١/ ٣٠٢)؛ وتحدث عنه عبدالقاهر مع الكناية (**دلائل الإعجاز**/ ٢٣٦)، وفعل مثله التبريزى والبغدادى (**الوافي**/ ٢٧٧، **وقانون البلاغة**/ ٤٤٧).

وكان ابن الأثير ممن ميزوا بين الكناية والتعريض، وقال: «وأما التعريض

فهو اللفظ الدّالّ علَى الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى، فإذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: «والله إنى لمحتاج وليس في يدى شيء وأنا عريان والبرد قد آذانى» فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب وليس هذا اللفظ موضوعًا في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازًا، إنما دلّ عليه من طريق المفهوم» (**المثل السائر** ١٩٨/٢، **والجامع الكبير**/ ١٥٧). وفعل مثله التنوخى، وقال: «ومن البيان الكناية والتعريض وهما معنيان متقاربان جدًا، وربما التبس على كثير من الفضلاء أمرهما فمثل أحدهما بما يستحق أن يكون مثالاً للآخر، وربما كان ذلك لكون اللفظ صالحًا للكناية من وجه والتعريض من وجه. والفرق بينهما أن الكناية وضع لفظ يراد به معنى يعرف من لفظ آخر هو أحق به لكن يعدل عنه لقبحه في العادة أو لعظمه أو لستره أو لما ناسب ذلك من الأغراض. والتعريض أن يذكر شيء يفهم منه غير ما وضع له لمناسبة ما بين المعنيين» (**الأقصى القريب**/ ٧٢).

ومن التعريض قول الشُّمَيْذَر الحارثى:

بنى عمنا لا تذكروا الشعْرَ بعدما ... دفنتم بصحراء الغُمير القوافيا

فقوله: «دفنتم القوافيا» يعنى: أن ما جرى لكم في ذلك اليوم من قهرنا لكم لا يصلح بعده ذكر الشعر، فلم يذكر القهر والغلبة، وعرّض عنه بدفن القوافى.

وقال ابن الأثير الحلبى: إن الألغاز والتعمية إذا قاربت الظهور سميت كناية أو تعريضًا، وأما إذا أوغل في خفائه سمى لغزًا أو رمزًا، وذكر تعريف ابن الأثير وقال: «وقالوا إن هذا الحدّ فاسد لأنه ليس لنا قسم ثالث في استعمال اللفظ ليدل على المعنى خارجًا عن الحقيقة والمجاز» (**جوهر الكنز**/ ١١٠ وانظر ص ١٠٦). وفرّق العلوى كابن الأثير بين الفنين (**الطراز** ٣٨٠/١)، وعَرفَ الحلبى والنويرى التعريض بعد تعريف الكناية وقالا: «وأما التعريض فهو تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر كقولك: «ما أقبح البخل» تعريض بأنه بخيل» (**حسن التوسل**/ ١٤٣، **ونهاية الأرب** ٧/ ٦٠).

وكان السكاكى قد قال من قبل: إن الكناية تتنوع إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة، وقال: «متى كانت الكناية عرضية كان إطلاق اسم التعريض عليها

مناسبًا» (**مفتاح العلوم/ ١٩٤**)، وتبعه ابن مالك والقزويني والسبكي. (**المصباح/ ٧٣**، **والإيضاح/ ٣٢٧**، **والتلخيص/ ٣٤٣**، **وعروس الأفراح ٤/ ٢٦٥**) غير أن الأخير بحثه في البديع وقال: «التعريض وهو الدلالة بالمفهوم بقصد المتكلم» (**عروس الأفراح ٤/ ٤٧٢**)، ونهج منهج السكاكي أيضًا التفتازاني والمغربي (**المطول/ ٤١٣**، **والمختصر ٤/ ٢٦٥**، **ومواهب المفتاح ٤/ ٢٦٥**).

وعقد الزركشي للكناية والتعريض فصلاً غير أنه قال: «وأما التعريض فقيل: إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمي تعريضًا لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ، أي: من جانبه ويسمى التلويح؛ لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده» (**البرهان في علوم القرآن ٢/ ٣١١**. انظر هامش (٢٧) سابقًا). كقوله تعالى: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٣)؛ لأن غرضه بقوله: «فاسألوهم» على سبيل الاستهزاء وإقامة الحجة عليهم بما عرّض لهم به من عجز كبير الأصنام عن الفعل مستدلاً على ذلك بعدم إجابتهم إذا سئلوا ولم يرد بقوله: «بل فعله كبيرهم هذا» نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، فدلالة هذا الكلام عجز كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة». وكلام الزركشي قريب من كلام ابن الأثير والسبكي فالتعريض عنده «دلالة على المعنى من طريق المفهوم».

وعقد له الحموي فصلاً مستقلاً وقال: «هو عبارة عن أن يكنى المتكلم بشيء عن آخر لا يصرح به ليأخذه السامع لنفسه ويعلم المقصود منه» (**خزانة الأدب/ ٤٢١**).

وفعل مثله المدني الذي قال عنه: «التعريض هو الإتيان بكلام مشار به إلى جانب هو مطلوب، وإيهام أن الغرض جانب آخر. وسمي تعريضًا لما فيه من الميل عن المطلوب إلى عرض؛ أي: جانب» (**أنوار الربيع ٦/ ٦٠**).

وعدّ السيوطي الوجه الخامس والعشرين من وجوه إعجاز القرآن الكريم «وقوع الكناية والتعريض» وذكر الفرق بينهما، ونقل بعض أقوال السابقين وقال: «وأما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره» (**معترك ١/ ٢٩٢**، **والإتقان ٢/ ٤٨**، **وشرح عقود الجمان/ ١٠٣**).

وقال السجلماسي: «هو اقتضاب الدلالة على الشيء بضده ونقيضه من قبل أن في ظاهر إثبات الحكم لشيء نفيه عن ضده ونقيضه» (**المنزع البديع**/ ٢٦٦، **والروض المريع**/ ١١٨).

ويأتي التعريض لأغراض مختلفة ذكر المدني منها: (**أنوار الربيع** ٦/ ٦٠ - ٦٧).

الأول: لتنويه جانب الموصوف كما يقال: «أمر المجلس السامي نفذ، والستر الرفيع قاصد لكذا» تعريضًا بأن المعبر عنه أرفع قدرًا وشأنًا من أن يسع الذاكر له التصريح باسمه وترك تعظيمه بالسكينة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣) أراد به محمدًا - صلى الله عليه وسلم - فلم يصرّح بذكره بل عرّض إعلاءً لقدره.

الثاني: لملاطفة، كما يقول الخاطب لمن يريد خطبتها: «إنك لجميلة صالحة وعسى الله أن ييسر لي امرأة صالحة».

الثالث: للاستعطاف والاستماحة كما يقول المحتاج: «جئتك لأسلم عليك والنظر إلى وجهك الكريم»، قال الشاعر:

أروح لتسليم عليك وأغتدي وحَسْبُكِ مني بالسلام تقاضيا

الرابع: للملامة والتوبيخ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: ٨، ٩) والذنب للوائد دون الموؤدة، ولكن جعل السؤال لها إهانة للوائد وتوبيخًا على ما ارتكبه، ومنه قوله تعالى لعيسى - عليه السلام -: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (المائدة: ١١٦) ولا ذنب لعيسى وإنما هو تعريض بمن عبدهما، لكنه عدل من خطابهما إهانة لهم وتوبيخا.

الخامس: للاستدراج كقوله تعالى: ﴿لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سبأ: ٢٥) لم يقل: «عما تجرمون» احترازًا عن التصريح بنسبة الجرم إليهم واكتفاءً بالتعريض في قوله: «عما أجرمنا».

السادس: للاحتراز عن المخاشنة والمفاحشة كما تقول معرضًا بمن يؤذى المسلمين: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**».

وقال المدنى بعد أن ذكر هذه الأغراض: «وأجمع العلماء على أن التعريض أرجح من التصريح لوجوه: **أحدها**: أن النفس الفاضلة لميلها إلى استنباط المعانى تميل إلى التعريض شغفًا باستخراج معناه بالفكر.

ثانيها: إن التعريض لا ينتهك معه سجف الهيبة ولا يرتفع به ستر الحشمة.

ثالثها: إنه ليس للتصريح إلاّ وجه واحد، وللتعريض وجوه وطرق عديدة.

رابعها: إن النهى صريحًا يدعو إلى الإغراء بخلاف التعريض كما يشهد به الوجدان» (**أنوار الربيع** ٦/٦٧)[٢٠].

(١٣) المقلوب

هكذا سماه الإمام الفيروزآبادى فى قائمة أقسام القرآن السبعين[٢١].

أما الإمام بدر الدين الزركشى فقد سماه «القلب»، وأورده باعتباره أحد أساليب القرآن المندرجة تحت النوع السادس والأربعين، وهو الأسلوب الرابع من الأساليب التى أوردها المؤلف؛ والأول أسلوب التوكيد فى الجزء الثانى من «**البرهان**» ص ٣٨٤ وما بعدها، والثانى فى هذا الجزء (وهو الجزء الثالث ص ١٠٢ وما بعدها، والثالث أسلوب التقديم والتأخير فى الجزء الثالث ص ٢٣٣ وما بعدها.

أما الرابع فهو ما سماه الإمام بدر الدين الزركشى أسلوب «القلب» كما سبق أن ذكرنا، فقال له عنه - رحمه الله -:

وفى كونه من أساليب البلاغة خلاف، فأنكره جماعة، منهم حازم فى كتاب «**منهاج البلغاء**» وقال: إنه مما يجب أن ينزّه كتاب الله عنه؛ لأن العربَ إن صدر ذلك منهم فبقصد العَبث أو التهكّم أو المحاكاة أو حال اضطرار، والله منزّه عن ذلك.

(٢٠) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. الدكتور أحمد مطلوب ٢/٢٣٦ - ٢٨٢. انظر أيضًا: النظم القرآنى فى كشاف الزمخشرى. الدكتور درويش الجندى. دار نهضة مصر ١٩٦٩/ ١٩١ - ٢٠٠.

(٢١) بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى. تحقيق الأستاذ محمد على النجار. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامى، القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ١/٧٥.

وقبله جماعة مطلقًا، بشرط عدم اللّبس كما قاله المبرّد في كتاب «ما اتفق لفظه واختلف معناه» (ص ٣٨، وعبارته: «ويقولون: أدخلت القلنسوة في رأسي، وأدخلت الخف في رجلي، وإنما يكون هذا فيما لا يكون فيه لبس ولا إشكال».

وفصّل آخرون بين أن يتضمن اعتبارًا لطيفًا، فبليغ وإلا فلا؛ ولهذا قال ابن الصائغ: يجوز القلب على التأويل، ثم قد يَقْرُبُ التأويل فيصحّ في فصيح الكلام، وقد يبعد فيختص بالشعر.

وهو أنواع:

أحدها: قلب الإسناد:

وهو أن يشمل الإسنادَ إلى شيء والمراد غيره، كقوله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ﴾ (القصص: ٧٦)، إن لم تجعل الباء للتعدية؛ لأن ظاهره أن المفاتح تنوء بالعصبة، ومعناه أنّ العصبة تنوء بالمفاتح لثقلها، فأسند «التنوء» إلى «المفاتح»، والمراد إسناده إلى العصبة لأن الباء للحال والعُصْبة مستصحبة المفاتح، لا تستصحبها المفاتح، وفائدته المبالغة، يجعل المفاتح كأنها مستتبعة للعُصْبة القوية بثقلها.

وقيل: لا قَلْبَ فيه، والمراد ـ والله أعلم ـ أنّ المفاتح تنوء بالعصبة، أي: تُميلها من نقلها. وقد ذكر هذا الفرّاء وغيره.

وقال ابن عصفور: والصحيح ما ذهب إليه الفارسي أنها بالنقل ولا قلب، والفعل غير متعدٍ، فصار متعدّيًا بالباء، لأن «ناء» غير متعمدٍ، يقال: ناء النجم، أي: نهض، ويقال: ناء، أي: مال للسقوط. فإذا نقلت الفعل بالباء قلت: نؤت به، أي: أنهضته وأملته للسقوط، فقوله: ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ﴾، أي: تميلها المفاتح للسقوط لثقلها.

قال: وإنما كان مذهب الفارسيّ أصحّ، لأن نقل الفعل غير المتعدي بالباء مَقيس، والقلب غيرُ مقيس، فحمل الآية على ما هو مَقيس أَوْلى.

ومنه قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧)، أي خُلق العجل من الإنسان. قاله ثعلب وابن السكيت.

قال الزجّاج: ويدلّ على ذلك: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١).

قال ابن جنّي: والأحسن أن يكون تقديره: خُلق الإنسان من العجلة لكثرة فعله إياه، واعتماده له، وهو أقوى في المعنى من القلب، لأنه أمر قد اطرد واتسع، فحمله على القلب يبعد في الصنعة، ويضعف المعنى.

ولَمّا خفي هذا على بعضهم قال: إنّ العجَل ها هنا الطين، قال: ولَعَمْري إنه في اللغة كما ذكر، غير أنه ليس هنا إلا نفس العجل، ألا ترى إلى قوله عقبة: ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ (الأنبياء: ٣٧)، ونظيره قوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١)، ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨) لأن العجلة ضرب من الضعف، لِمَا تؤذن به الضرورة والحاجة.

وقيل في قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ (ق: ١٩)، أي: إنه من المقلوب، وأنه، وهكذا في قراءة أبي بكر (وهي أيضًا قراءة ابن مسعود، على إضافة السكرة إلى الحق، وانظر (**الكشاف** ٤/ ٣٠٦).

ومثله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ (الرعد: ٣٨)، قال الفرّاء: أي: لكل أمر كتبه الله أجل مؤجل.

وقيل في قوله: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ (يونس: ١٠٧): هو من المقلوب، أي: يريد بك الخير، ويقال: أراده بالخير وأراد به الخير.

وجعل ابن الصائغ منه: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ (البقرة: ٣٧)، قال: فآدم صلوات الله على نبينا وعليه هو المتلقّى للكلمات حقيقة، ويقرب أن ينسَب التلقي للكلمات؛ لأن مَنْ تَلَقى شيئًا، أو طلب أن يتلقاه فلقيَه كان الآخر أيضًا قد طلب ذلك؛ لأنه قد لقيه، قال: ولقرب هذا المعنى قرئ بالقلب (أي: بنصب آدم ورفع الكلمات؛ وهي قراءة ابن كثير، وانظر (**تفسير القرطبي** ١/ ٣٢٦).

وجَعل الفارسي منه قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ (هود: ٢٨)، أي: فعميتم عليها.

قال الزمخشري: «عُمِّيَتْ» خفيت. وقرئ: (فَعَمِيَتْ)، بمعنى أخفيت، وفي قراءة أبي (فَعَمَّاهَا عَلَيْكُمْ).

وقوله: ﴿فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ (يونس: ٢٤).

وقوله: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ (مريم: ٨)، ﴿وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ﴾ (آل عمران: ٤٠) أي: بلغت الكبر.

وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الجاثية: ٢٣)، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الشعراء: ٧٧)؛ فإن الأصنام لا تعادي، وإنما المعنى: فإني عدوّ لهم، مشتقّ من عدوت الشيء، إذا جاوزتُه وخلفته، وهذا لا يكون إلا فيمن له إرادة، وأمّا «عاديته» فمفاعلة لا يكون إلا من اثنين.

وجعل منه بعضهم: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات: ٨)، أي: إنّ حبه للخير لشديد.

وقيل: ليس منه، لأنّ المقصود منه إنه لحبّ المال لَبخيل، والشدة: البخل، أي: من أجل حبّه للمال يبخل.

وجعل الزمخشريّ منه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ (الأحقاف: ٢٠)، كقوله: عرضت النّاقة على الحوض، لأنّ المعروض ليس له اختيار، وإنما الاختيار للمعروض عليه؛ فإنّه قد يفعل ويريد؛ وعلى هذا فلا قلب في الآية؛ لأنّ الكفار مقهورون فكأنهم لا اختيار لهم، والنار متصرفة فيهم، وهو كالمتاع الذي يقرب منه مَنْ يعرض عليه، كما قالوا: عرضت الجارية على البيع.

وقوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ (القصص: ١٢)، ومعلوم أنّ التحريم لا يقع إلا على المكلف، فالمعنى: وحرّمنا على المراضع أن ترضعه. ووجه تحريم إرضاعه عليهنّ ألا يقبل إرضاعهن حتى يردّ إلى أمّه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ (البقرة: ٩) (وهى قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو)، وقيل: الأصل وما تخدعهم إلا أنفسهم، لأنّ الأنفسَ هى المخادعة والمسوّلة، قال تعالى: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ (يوسف: ١٨).

ورُدَّ بأن الفاعل في مثل هذا هو المفعول في المعنى، وأنّ التغاير في اللفظ فقط، فعلى هذا يصحّ إسناد الفعل إلى كلٍ منها؛ ولا حاجة إلى القلب.

الثانى: قلب المعطوف:

إما بأن تجعل المعطوفَ عليه معطوفًا والمعطوف معطوفًا عليه، كقوله تعالى: ﴿فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ (النمل: ٢٨)، حقيقته: فانظر ماذا يرجعون ثم تولّ عنهم، لأنّ نظره ما يرجعون من القول غير متأتٍ مع تولّيه عنهم، وما يفسّر به التولى من أنه يتوارى في الكوّة التى أُلقىَ منها الكتاب مجاز والحقيقة راجحة عليه.

وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ (النجم: ٨)، أى: تدلّى فدنا؛ لأنه بالتدلّى، نال الدنوّ والقرب إلى المنزلة الرفيعة وإلى المكانة، لا إلى المكان.

وقيل: لا قلب، والمعنى: ثم أراد الدنوّ، وفي **صحيح البخارى** (كتاب التفسير سورة النحل ١٤٨/٣): ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ (النحل: ٩٨)، المعنى فإذا استعذت فاقرأ.

وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ (الأعراف: ٤)، وقال صاحب **الإيضاح**: لا قلب فيه؛ لعدم تضمنّه اعتبارًا لطيفًا.

وردّ بتضمنه المبالغة في شدة سَوْرة البأس؛ يعنى هلكت بمجرد توجّه الناس إليها، ثم جاءها.

الثالث: العكس:

العكس؛ وهو أمر لفظىّ، كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٥٢).

وقوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ (البقرة: ١٨٧).

﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (الممتحنة: ١٠).

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ (الحج: ٦١).

الرابع: المستوى:

وهو أن الكلمة أو الكلمات تقرأ من أولها إلى آخرها، ومن آخرها إلى أولها، لا يختلف لفظها ولا معناها، كقوله: و﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (المدثر: ٣).

﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ (الأنبياء: ٣٣).

الخامس: مقلوب البعض:

وهو أن تكون الكلمة الثانية مركبة من حروف الكلمة الأولى، مع بقاء بعض حروف الكلمة الأولى، كقوله تعالى: ﴿فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (طه: ٩٤)، فـ«بني» مركّب من حروف «بين» وهو مفرّق، إلا أن الباقي بعضها في الكلمتين، وهو أولها[٣٢].

وممن سماه «القلب» أيضًا الحافظ السيوطى حيث أورده تحت النوع الحادى والأربعين وهو «المجاز»، وساقه باعتباره النوع الثامن من أنواع المجاز فقال عنه - رحمه الله -:

الثامن: القلبُ، وممن جوزه في القرآن أبو عبيدة وابن قتيبة خلافًا لأبى حيان في قوله إنه ضرورة فلا يكون فيه، فإن الأصح أنه إن اقتضى معنى لطيفًا قبل، وذكر ابن قتيبة منه: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي﴾ (الشعراء: ٧٧) أى: فإنى عدو لهم. ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (القيامة: ١٤) أى: بل على الإنسان من نفسه بصيرة: ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧) أى: خلق العجل كائنًا من الإنسان

(٣٢) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢٨٨/٣، ٢٩٢.

بدليل: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١) وذكر منه غيره: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ (القصص: ٧٦) أي: لتنوءُ العصبة بها ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ (هود: ٢٨) أي: فعميت عليها.

ومنه نوع يسمى: قلب التشبيه نحو: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ (النحل: ١٧) ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ (البقرة: ٢٧٥)، ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ (الأحزاب: ٣٢) والتشبيه المقلوب أبلغ من غيره، ولهذا اتفق عليه من خالف في غيره[٣٢].

(١٤) المستعار

يأتي الكلام عن هذا القسم في المصادر تحت عنوان «الاستعارة» وقد بسط الدكتور أحمد مطلوب الكلام على الاستعارة، فبدأ بتعاريفها (**المعجم** ١٣٦/١ - ١٤٣) ثم عَدد أنواعها وهي كثيرة (**المعجم** ١٤٣/١ - ١٧٤)، وقد رأينا أن نكتفي هنا بإيراد تعاريفها المختلفة، وذلك خشية التطويل، وندع ما جاء عن أنواعها لمن يشاء الاستزادة.

التعاريف:

الاستعارة مأخوذة من العارية؛ أي: نقل الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه. والعارية والعارة: ما تداولوه بينهم، وقد أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إياه. والمعاورةُ والتعاور شبه المداولة، والتداول يكون بين اثنين. وتعور واستعار: طلب العارية، واستعارة الشيء واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه (**اللسان** مادة «عور»).

والاستعارة مجاز لغوى عند أكثر البلاغيين وإن كان عبدالقاهر قد تردد فيها فجعلها مجازًا عقليًا مرة ومجازًا لغويًا تارة أخرى، ففي «**دلائل الإعجاز**»

(٣٢) التحبير في علم التفسير للشيخ الإمام حافظ عصره ووحيد دهره أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي الشافعي/ ٩٧.
انظر أيضًا الموسوعة القرآنية المتخصصة. إشراف وتقديم أ.د/ محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف. جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية/ ٥٣١. ٥٥١.

يميل إلى أنها مجاز عقلى أو هى من أبوابه، ويذكر في الكتاب نفسه أنها مجاز في نفس الكلمة (**أسرار البلاغة/ ٢٩**) أى: مجاز لغوى، ويؤكد ذلك ما ذكره في كتابه الآخر (**أسرار البلاغة/ ٢٩**) وقد أشار المتأخرون إلى هذا التردد كالرازى الذى رأى أنها مجاز لغوى (**نهاية الإيجاز/ ٨٤**) والسكاكى الذى أنكر المجاز العقلى وسلكه في الاستعارة المكنية (**مفتاح العلوم/ ١٨٩**) أى: أن المجاز لغوى كله.

والاستعارة من أوائل فنون التعبير الجميلة في اللغة العربية، ولعل أبا عمرو ابن العلاء كان من أقدم الذين ذكروها، فقد ذكر الحاتمى أن ابن العلاء قال:

«كانت يدى في يد الفرزدق وأنشدته قول ذى الرمة:

أقامت به حتى ذوى العودُ في الثرى ... وساق الثريا في ملاءته الفَجْرُ

قال: فقال لى: أأرشدك أم أدعك؟ قلت: بل أرشدنى. فقال: إن العود لا يذوى أو يجف الثرى، وإنما الشعر: «حتى ذوى العود والثرى». ثم قال أبو عمرو: «ولا أعلم قولاً أحسن من قوله: «وساق الثريا في ملاءته الفجر» فصيّر للفجر ملاءة، ولا ملاءة له، وإنما استعار هذه اللفظة وهو من عجيب الاستعارات».

(**حلية المحاضرة** ج١ ص ١٣٦، وينظر **العمدة** ج ١ ص ٢٦٩، نضرة **الإغريض** ص ١٣٤، **خزانة الأدب** ص ٤٨ **المنصف** ص ٥٢).

وأشار الفراء إلى أسلوب الاستعارة ولكنه لم يسمها (**معانى القرآن** ٢/ ٩١، ١٥٦، ٢٦٣، وغيرها)، أما أبو عبيدة فقال سماها، فهو في تعليقه على بيت الفرزدق:

لا قوم أكـ م من تميم إذ غَدَتْ ... عوذُ النساء يُسَقْنَ كالآجالِ

قال: «قوله: «عوذ النساء» هن اللاتى معهن أولادهن، والأصل في «عوذ» الإبل التى معها أولادها فنقلته العرب إلى النساء. وهذا من المستعار، وقد تفعل العرب ذلك كثيرًا» (**النقائض** ١/ ٢٧٥). وفي تعليقه على البيت:

لقد مدّ للقين الرهان فردّه ... عن المجد عرقٌ من قفيرة مقرفُ

قال: «وإنما ضربه مثلاً ههنا يريد أن أحد أبويه ليس بعربي، والأصل للدواب فاستعاره للناس، والعرب تفعل هذا» (**النقائض** ٢/٥٨٩).

ولكن هؤلاء العلماء لم يعرفوا الاستعارة وإن ذكروها مصطلحًا ومثالاً، ولعل الجاحظ أول من عرّفها بقوله: «الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا أقام مقامه».

(**البيان** ١/١٥٣، ٢٨٤، **والحيوان** ٢/٢٨٠ ـ ٢٨٣، ٣٠٨).

وسماها مثلاً وبديعًا عند تعليقه على بيت الأشهب بن رميلة:

هم ساعدُ الدهر الذي يُتّقى به ... وما خيرُ كفٍّ لا تنوءُ بساعدِ

قال: «قوله: «هم ساعد» إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع» (**البيان** ٤/٥٥) وهذه تسمية القدماء قال المظفر العلوي: «وكان القدماء يسمونها الأمثال فيقولون: «**فلان كثير الأمثال**». ولقبها بالاستعارة ألزم؛ لأنه أعم؛ ولأن الأمثال كلها تجري مجرى الاستعارة» (**نضرة الإغريض**/ ١٣٣).

وسماها الجاحظ بدلاً عند تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ (طه: ٢٠) وقال: «ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشيًا وسعيًا لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل، وإن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه» (**الحيوان** ٤/ ٢٧٣، ٢٧٨).

وذكرها المبرد، وقال: إن «العرب تستعير من بعض لبعض» (**الكامل** ١/٤٤، وانظر ص ٨٦ **والمقتضب** ٣/١٨٨). وقال ثعلب: «هو أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه» (**قواعد الشعر**/ ٤٧). وقال ابن المعتز إنها: «استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها» (**البديع**/ ٢). ولم يبحثها قدامة في «**نقد الشعر**» وإنما أشار إليها إشارات عابرة في أثناء كلامه على المعاظلة وقبح الاستعارة (**نقد الشعر**/ ٢٠١، ٢٠٢، ٢٣٨). وذكرها في «**جواهر الألفاظ**» وذكر لها أمثلة من غير أن يعرفها (**جواهر الألفاظ**/ ٥).

وتحدث عنها معاصره ابن وهب في فصل مستقل وقال: «وربما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز» (**البرهان في وجوه البيان**/ ١٤٢).

وبدأ تعريف الاستعارة بعد هؤلاء يأخذ طابعًا واضحًا يختلف عما سبق، وقد عرّفها القاضي الجرجاني بقوله: «الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها. وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر» (**الوساطة**/ ٤١). وهذا التعريف يختلف عن التعريفات السابقة فهو أكثر وضوحًا وأعمق دلالة، وهو يوضح العلاقة بين المستعار له والمستعار منه وهى المشابهة، وملاكها تقريب الشبه وائتلاف ألفاظ صورتها مع معانيها حتى لا توجد منافرة بينهما[٣٤].

ونكتفي بهذا القدر من تفاصيل التعريفات، ونلخص ما تبقى منها على النحو التالي، وقد عرّف «الاستعارة» أيضًا كل من الرماني (**النكت في إعجاز القرآن**/ ٧٩)، وابن سنان (**سر الفصاحة**/ ١٣٤)، والعسكري (**كتاب الصناعتين**/ ٢٦٨)، وابن فارس (**الصاحبي**/ ٢٠٤)، ونقل ابن رشيق تعريفات القاضي الجرجاني وابن وكيع وابن جنى والرماني (**العمدة** ٢٦٨/١)، وعرفها الرازي (**نهاية الإيجاز**/ ٨٢)، والسكاكي (**مفتاح العلوم**/ ١,٧٤)، وابن الأثير (**الجامع الكبير**/ ٨٢، **والمثل السائر** ٣٦٤/١)، والمصري (**تحرير التحبير**/ ٩٧، وبديع القرآن/ ١٩)، وابن مالك (**المصباح**/ ٦١)، والحلبي (**حسن التوسل**/ ١٢٦)، والقزويني (**الإيضاح**/ ٢٧٨، **والتلخيص**/ ٣٠٠)، والعلوي (**الطراز** ٢٠٢/١، وينظر **المفزع البديع**/ ٢٣٥).

ولا تخرج عن ذلك تعريفات التبريزي والبغدادي وابن منقذ والصنعاني وابن الزملكاني والمظفر العلوي والقرطاجني والتنوخي والنويري وابن الأثير الحلبي والسبكي والتفتازاني والزركشي والحموي والسيوطي والأسفراييني والمغربي والمدني والدمنهوري، وغيرهم.

---

(٣٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٣٦/١ ـ ١٣٨.

(الوافي ص ٢٦٣، قانون البلاغة ص ٤٠٩، وص ٤٣٨، البديع في نقد الشعر ص ٤١، الرسالة المسجدية ص ١١٥، التبيان ص ٤١، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ص ١١٠، نضرة الإغريض ص ١٣٤، منهاج البلغاء ص ٨٧، الأقصى القريب ص ٤٠، نهاية الأرب ج ٧ ص ٤٩، جوهر الكنز ص ٥٣، عروس ج ٤ ص ٤٥، المطول ص ٣٥٧، الإتقان ج ٢ ص ٤٣، شرح عقود الجمان ص ٩٣، الأطول ج ٢ ص ١١٩، مواهب ج ٤ ص ٤٥، أنوار ج ١ ص ٢٤٣، حلية اللب ص ١١٨). انتهى التلخيص، ونعود إلى تكملة الأصل:

وهذا يدل على «أن الكلام في الاستعارة وأنواعها مما أطلق البيانيون فيه أعنّة الأقلام» (أنوار الربيع ٢٤٣/١)، ولكن المعوّل عليه عند المتأخرين ما ذهب إليه عبدالقاهر والسكاكى والقزوينى وأصحاب الشروح والتلخيصات.

ولابدّ للاستعارة من ثلاثة أركان هى:

١- المستعار منه، وهو المشبه به.

٢- المستعار له، وهو المشبه.

٣- والمستعار، وهو اللفظ المنقول.

ويسمى الأول والثانى طرفي الاستعارة، ففى قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبًا﴾ (مريم: ٤) يكون المستعار هو الاشتعال، والمستعار منه هو النار، والمستعار له هو الشيب، والجامع بين المستعار منه والمستعار له مشابهة ضوء النهار لبياض الشيب، ولابدّ للاستعارة من قرينة تدل على أنها ليست تعبيرًا حقيقيًا.

لم يقسّم الأوائل الاستعارة إلى الأقسام التى ذكرها المتأخرون بل خلط بعضهم بينها وبين أنواع المجاز الأخرى. وكان تقسيم عبدالقاهر بداية العناية بذلك فقد قسمها إلى مفيدة وغير مفيدة، وقسم المفيدة إلى ما سماه المتأخرون استعارة تصريحية واستعارة مكنية. ولعل الرازى من أوائل الذين حاولوا تقسيم الاستعارة في ضوء ما تحدث عنه عبدالقاهر، فقد قسمها إلى أصلية وتبعية وتصريحية ومكنية وترشيحية وتجريدية (نهاية الإيجاز/ ٨١).

واستفاد السكاكى من هذا التقسيم وأمعن في التحديد (**مفتاح العلوم/ ١٧٦**)، وقسمها القزوينى باعتبار الطرفين. المستعار منه والمستعار له. وباعتبار الجامع، وباعتبار الثلاثة، وباعتبار اللفظ، وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله (**الإيضاح/ ٢٨٩، التلخيص/ ٣٠٨، وينظر أنوار الربيع ١/ ٢٤٥**).

والاستعارة باعتبار الطرفين قسمان: وفاقية وعنادية ومنها التهكمية أو التلميحية، وباعتبار الجامع قسمان: أحدهما ما يكون الجامع فيه داخلاً في مفهوم الطرفين، وثانيهما ما يكون الجامع فيه غير داخل في مفهوم الطرفين. وتنقسم باعتبار الجامع أيضًا إلى عامية وخاصية، وأما باعتبار الثلاثة. الطرفين والجامع. فهى ستة أقسام: استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى أو بوجه عقلى، أو بما بعضه حسى وبعضه عقلى، واستعارة معقول لمعقول، واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس. وباعتبار اللفظ قسمان: أصلية وتبعية. وباعتبار الخارج ثلاثة أقسام: المطلقة، والمجردة، والمرشحة. وهناك الاستعارة التمثيلية؛ أى: المجاز المركب، والاستعارة التصريحية، والاستعارة بالكناية أو المكنية.

وسار المتأخرون على هذا التقسيم وتحدثوا عن هذه الأقسام، ويتضح من مراجعة كتبهم أنهم لم يتفقوا على تحديدها كل الاتفاق، ولا سيما التخييلية وصلتها بالمكنية، وكان السكاكى رأي نَقَضَهُ القزوينى، وكان لغيرهما آراء مختلفة. وتقسيم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية خير وأجدى في دراسة هذا الفن؛ لأن ذلك عمدته، ما دامت الاستعارة تقوم على التشبيه عند معظم البلاغيين، ولكن التطور التاريخى لهذا الفن يقتضى الكلام على هذه الأقسام لتتضح مسيرة هذا الفن خلال الدراسات السابقة[٣٥].

ثم يحصى الدكتور أحمد مطلوب بعد ذلك هذه الأقسام، ونكتفى هنا بذكر أسمائها، وما ورد منها في القرآن الكريم، وبالله التوفيق:

١- **الاستعارة الاحتمالية (المعجم ١/ ١٤٣ - ١٤٥)**. من أمثلتها قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ﴾ (النحل: ١١٢) وقول أبى ذؤيب الهذلى:

(٣٥) المرجع السابق ١/ ١٣٩-١٤٢.

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفع

ثم يضيف قوله: فالاستعارة في البيت وفي الآية الكريمة تحتمل التخييل وتحتمل التحقيق فهي إما تخييلية أو تحقيقية.

٢- الاستعارة الأصلية (١/١٤٥):

ومنها قوله تعالى: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (ابراهيم: ١)، وقوله: ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ (الشعراء: ٢٢٥).

٣- الاستعارة بالكناية (١/١٤٥ ـ ١٤٨).

٤- التبعية (١/١٤٨، ١٤٩).

ومثالها قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨).

وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١)، و(التوبة: ٣٤)، و(الانشقاق: ٢٤).

٥- التجريدية (١/١٥٠)

ومثالها قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ (النحل: ١١٢).

٦- التحقيقية (١/١٥١).

وسماها العلوي «الحقيقية».

وأوضح السيوطي تعريف الكساكي فقال: «ما تحقق معناها حسًا نحو ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ (النحل: ١١٢). أو عقلاً نحو: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا﴾ (النساء: ١٧٤)، أي: بيانًا واضحًا وحجة دامغة (**معترك** ١/٢٨١، **والإتقان** ٢/٤٥، **وشرح عقود الجمان**/ ٩٣).

٧- **التخييلية** (١/١٥١ـ ١٥٣).

وقد سماها ابن الأثير الحلبى «استعارة التخييل» (**جوهر الكنز/ ٥٨**)، وسماها العلوى «الاستعارة الخيالية الوهمية» (**الطراز ١/٢٣٢**).

ومثال الاستعارة التخيلية قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة: ٦٤)، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن: ٢٧) وهما من الآيات الدالة على التشبيه.

وقد يجتمع التحقيق والتخييل في الاستعارة كما في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (النحل: ١١٢).

٨- **الترشيحية** (١/١٥٣ـ ١٥٥).

الاستعارة الترشيحية أو المرشحة، أو المجاز المرشح.

من أمثلتها قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ (البقرة: ١٦) فإنه استعار الاشتراء للاختيار وقفّاه بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الاشتراء فنظر إلى المستعار منه...

والاستعارة الترشيحية هى المقدمة في هذا الباب: قال المصرى: «وأجلّ الاستعارات الاستعارة المرشحة (**تحرير التحبير/ ٩٩**).

وقال الحموى: «وليس فوق رتبتها في البديع رتبة» (**خزانة الأدب/ ٤٩**).

٩- **التصريحية** (١/١٥٥، ١٥٦):

مثال هذا اللون قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم: ١) أى: من الضلالة إلى الهدى، فقد استعيرت الظلمات للضلال لتشابههما في عدم اهتداء صاحبهما، وكذلك استعير لفظ النور للإيمان لتشابههما في الهداية، والمستعار له وهما الضلال والإيمان كل منهما محقق عقلاً.

١٠- **التمثيلية** (١/١٥٦، ١٥٧):

مثال هذا اللون قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (الزمر: ٦٧) إذ المعنى أن مثل الأرض في تصرفها تحت أمر الله وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا، والجامع يده عليه.

١١- **التمليحية** (١/١٥٨، ١٥٩):

وتسمى التهكمية أيضًا، وهي استعمال الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم والإهانة. وقد أشار الفراء إلى مثل هذا الأسلوب في القرآن الكريم وقال: «وقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ (آل عمران: ١٥٣)، الإثابة ههنا في معنى عقاب...

وربما أنكره من لا يعرف العربية وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١)، و(التوبة: ٣٤)، والبشارة إنما تكون في الخير، فقد قيل ذلك في الشر» (**معاني القرآن** ١/٢٣٩).

ونظر ابن جني إلى مثل هذا الأسلوب بمثل ما نظر البلاغيون في المجاز المرسل إلى اعتبار ما كان فقال تعليقًا على قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩): «إنما هو في النار الذليل المهان، لكنه خوطب بما كان يخاطب به في الدنيا، وفيه مع هذا ضرب من التبكيت له والإذكار بسوء أفعاله» (**المحتسب** ١/١٠١).

وعدّها القزويني من الاستعارة العنادية (**الإيضاح**/ ٢٩٠، **والتلخيص**/ ٣٠٩).... سار على ذلك شراح التلخيص (**شروح التلخيص** ٤/٧٨، **والمطول**/ ٣٦٥، **والأطول** ٢/١٣٠)، والمدني الذي قال: «ومن العنادية التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضد أو نقيض» (**أنوار الربيع** ١/٢٤٧).

ومن أمثلتها في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ (هود: ٨٧) مكان السفيه القوي، وقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١)،

و(الانشقاق/ ٢٤، والتوبة: ٣٤) مكان أنذرهم، لأن البشارة إنما تستعمل في الأمور المحمودة، والمراد ههنا العذاب والويل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ (الصافات: ٢٣).

قال العلوى: «والتهكم في اللغة عبارة عن شدة الغضب على المتهكم به لما فيه من إسقاط أمره وحط منزلته وحاله. وهو كثير التداول في كتاب الله ـ تعالى ـ خاصة عند عروض ذكر الكفار وأهل الشرك والنفاق كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ (الزخرف: ٥٥) وغير ذلك من الآيات الوعيدية والخطابات الزجرية الدالة على مزيد الغضب وبالغ الانتقام» (**الطراز** ٢٤٧/١).

- الاستعارة التهكمية:

انظر: التمليحية (رقم ١١).

- الاستعارة الحقيقية:

انظر: التحقيقية (رقم ٦)

١٢- **الخاصية** (١/ ١٦٠، ١٦١):

هى الاستعارة الغريبة التى لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة، أو هى التى لا يظهر فيها الجامع إلا بدقة.

هذا ولم يورد **المعجم** عنها آيات من القرآن.

- الخيالية (١/ ١٦١):

انظر: التخييلية (رقم ٧).

١٣- **العامية** (١/ ١٦١):

هى أن ينقل الاسم عبر مسماه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم، ويجرى عليه ويجعل متناولاً له تناول الصفة للموصوف.

هذا ولم يورد **المعجم** عنها آيات من القرآن الكريم.

- العقلية (١/ ١٦١، ١٦٢): هى الاستعارة التخييلية (انظر رقم ٧).

١٤- العنادية (١/١٦٢):

من العنادية الاستعارة التمليحية أو التهكمية (انظر رقم ١١)[٣٦].

ونكتفي بهذا القدر، وأما بقية أنواع الاستعارة التي أوردها **المعجم** ونجملها فيما يلي، ومن شاء التفاصيل فليرجع إلى **المعجم** ١/١٦٢ - ١٧٤):

١٥- الاستعارة غير المفيدة (١/١٦٢، ١٦٣).

١٦- الاستعارة في الأسماء (١/١٦٣ - ١٦٥).

١٧- الاستعارة في الأفعال (١/١٦٥، ١٦٦).

١٨- الاستعارة في الحروف (١/١٦٦، ١٦٧).

١٩- الاستعارة القطعية (١/١٦٧، ١٦٨).

٢٠- الاستعارة الكثيفة (١/١٦٨، ١٦٩).

٢١- الاستعارة اللطيفة (١/١٦٩).

- الاستعارة المجردة (انظر رقم ٥).

٢٢- استعارة المحسوس للمحسوس بوجه حسّي (١/١٦٩).

٢٣- استعارة المحسوس بوجه عقلي (١/١٧٠).

٢٤- استعارة المحسوس للمحسوس بما بعضه حسّي وبعضه عقلي (١/١٧٠).

٢٥- استعارة المحسوس للمعقول (١/١٧٠، ١٧١٩.

- الاستعارة المرشحة (انظر رقم ٨).

٢٦- الاستعارة المطلقة (١/١٧١).

٢٧- استعارة المعقول للمحسوس (١/١٧١).

٢٨- استعارة المعقول للمعقول (١/١٧٢).

٢٩- الاستعارة المفيدة (١/١٧٢).

(٣٦) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ١/١٤٣-١٦٤.

- **الاستعارة المكنية** (١/ ١٧٢) (انظر رقم ٣).

- **الاستعارة المرشحة** (١/ ١٧٣).

هي الاستعارة الترشيحية والاستعارة المرشحة (١/ ١٧٣) (انظر رقم ٨).

٣٠- الاستعارة الوفاقية (١/ ١٧٤):[٣٧]

وقد أدرج الحافظ السيوطي «الاستعارة» تحت النوع التاسع والأربعين من علم التفسير فعرّفها وأحصى أقسامها فقال - رحمه الله -:

وهي نوع من المجاز لكنها مختصة باسم وحده، وبعضهم يطلق على المجاز كله استعارة، كأنك استعرت اللفظ من مستحقه الذي وضع له ونقلته إلى غيره، ومنهم من يخصها بما لم يذكر المستعار له، وعرفها أهل **البيان** بأنها: مجاز علاقته المشابهة، فإطلاق المشفر مثلاً على شفة الإنسان إن كان للتشبيه بمشفر الإبل في الغلظ فهو استعارة، أو لإطلاق المقيد على المطلق من غير قصد التشبيه فمجاز ويسمى: مرسلاً، وهي أقسام كثيرة فمنها: تحقيقية وهي: ما تحقق معناها عقلاً أو حسًا نحو: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة: ٦) أي: الدين الحق. ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾(الأنعام: ١٢٢) أي: ضالاً فهديناه ومنها: تهكمية وتمليحية. وهما ما استعملا في ضده أو نقيضه نحو: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (آل عمران: ٢١) استعير لفظ: «البشارة» للعذاب، وهي موضوعة للسرور تهكمًا بهم. ومنها: مجردة وهي: ما قرن بملائم المستعار له نحو: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ ﴾ (النحل: ١١٢) لم يقل: «فكساها» لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس ولا عكس.

ومنها: مرشحة وهي: ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة: ١٦)، استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم قرنها بما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة.

(٣٧) المرجع السابق ١/ ١٦٢-١٧٤.

ومنها: استعارة بالكناية: وهي أن يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، فنفس التشبيه هو الكناية، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية نحو: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ (النحل: ١١٢) شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم الري والشبع فأوقع عليه الإذاقة، فتكون الإذاقة بمنزلة الأظفار للمنية في قوله:

وَإِذَا المنيَّةُ أَنْشبتْ أَظْفَارها

وكذا قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف: ٧٧) شبه ميلانه للسقوط بانحراف الحي فأثبت له الإرادة التي هي من خواص العقلاء، وقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (البقرة: ٧) بأن لا تقبل الحق بالشيء الموثوق المختوم ثم أثبت لها الختم.

ومنها: تبعية وهي: أن يكون المستعار فعلاً أو صفة أو حرفًا كما تقدم في آية: ﴿فَبَشِّرْهُم﴾ وآية: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ (هود: ٨٧)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨) استعيرات لام «كي» التي هي للعلة للغاية.

ومنها: تمثيلية وهي: ما استعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه مبالغة نحو: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ (آل عمران: ١٠٣) شبه استظهار العبد بالله ووثوقه به والتجاؤه إليه باستمساك الواقع في مهواة مهلكة بحبل وثيق مدلى من مكان مرتفع يأمن انقطاعه، ولها أنواع أخر مبينة في علم البيان[٢٨].

---

(٢٨) التحبير في علم التفسير لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي/ ١٠٤، ١٠٥. انظر أيضا، النظم القرآني في كشاف الزمخشري/ الدكتور درويش الجندي. دار نهضة مصر - القاهرة ١٩٦٩م/١٥٩-١٩١، والبرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٣/٤٣٢-٤٤٤، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع المصري - تقديم وتحقيق د. حفني محمد شرف / ٩٧-١٠١، والموسوعة القرآنية المتخصصة/ ٥٣١-٥٥١، وقاموس القرآن الكريم - المدخل/ ١٥٣-١٥٥.

(١٥ – ١٦) الإظهار والإضمار

(١٥) الإظهار

في ختام المبحث الرابع الذى عقده السيد أحمد الهاشمى للكلام عند تعريف المسند إليه بالإضمار يقول عن «وضع الظاهر موضع الضمير»: يوضع الظاهر ـ سواء أكان علمًا أو صفة، أو اسم إشارة ـ موضع الضمير لأغراض كثيرة منها:

١- إلقاء المهابة في نفس السامع، كقول الخليفة: وأمير المؤمنين يأمر.

٢- تمكين المعنى في نفس المخاطب؛ نحو: ﴿ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٣٨).

٣- ومنها التلذذ، كقول الشاعر:

سقى الله نَجْدًا والسلام على نَجْدِ ويا حبّذا نجدٌ على القُرْبِ والبُعْدِ

٤- ومنها الاستعطاف، نحو: «اللهم، عبدك يسألك المغفرة» أى: أنا أسألك.

ونسمى هذا «العدول بالإظهار في مقام الإضمار»[٣٩]،[٤٠].

وفي المبحث الثالث الذى خصصه الدكتور فضل حسن عباس للكلام عن «إطناب ذكر خلاصة ما قاله علماء البلاغة عن الأغراض التى يفيدها الإطناب وعددها عشرة، والتاسع منها هو «وضع الظاهر مكان الضمير» فقال عنه: ويمكن أن يكون من الإطناب كذلك وضع الظاهر مكان الضمير، وقد كثر هذا في كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ وله فوائد كثيرة تدرك بالذوق، وتدل عليها القرائن.

من ذلك ـ مثلاً ـ قوله سبحانه: ﴿أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمۡ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِۚ إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ (الملك: ٢٠) فمقتضى الظاهر أن يقال: إن أنتم. لأن أول الآية. خطاب لهم، ولكنه أراد أن يبيّن أن علة الغرور إنما هى الكفر.

---

(٣٩)، (٤٠) جواهر البلاغة في المعانى والبيان والبديع. تأليف العلامة السيد/ أحمد الهاشمى - تدقيق وفهرسة حسن نجار محمد. مكتبة الآداب. القاهرة. الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م/ ٩٩، ١٠٠.

ومثله قوله سبحانه: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَـٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (الملك: ٢٨)، ومقتضى الظاهر أن يقال: فمن يجيركم، ولكنه أراد أن يتبين أن علة العذاب إنما هي الكفر.

وبالجملة، فإن هذا باب عظيم من العلم، وإن لم ينبه له (....) في علوم القرآن، فراجعه في **برهان** الزركشي، وما يشبهه من الكتب[٤١].

قالت المؤلفة: وها نحن نسوق فيما يلي ما أورده الإمام بدر الدين الزركشي في كتابه «**البرهان في علوم القرآن**» وقد أدرجه تحت القسم التاسع من أقسام التوكيد، تحت عنوان: «وضع الظاهر موضع المضمر» ونسوقه بتمامه تحقيقًا للفائدة، وبالله التوفيق.

قال رحمه الله: وضع الظاهر موضع المضمر لزيادة التقرير؛ والعجب أن البيانيين لم يذكروه في أقسام الإطناب.

ومنه بيت الكتاب (**الكتاب** ١/ ٣١):

إذا الوحشُ ضمَّ الوحشَ في ظُلَلاَتِها سواقطُ من حرٍّ وقد كان أظهرا

(البيت للنابغة الجعدي؛ يصف سيره في الهاجرة إذا استكن الوحش من حر الشمس واحتدامها. والظللات: جمع ظلة؛ وهو ما يستظل به).

ولو أتى على وجهه لقال: «إذا الوحش ضمَّها».

وإنما يسأل عن حكمته إذا وقع في الجملة الواحدة، فإن كان في جملتين مستقلتين كالبيت سهل الأمر، لكن الجملتين فيه كالجملة الواحدة، لأن الرافع للوحش الأول فعل محذوف كما يقول البصريون، والفعل المذكور سد مسد الفعل المحذوف؛ حتى كأنه هو؛ ولهذا لا يجتمعان، وإن قدر رفع الوحش بالابتداء فالكلام جملة واحدة.

ويسهل عند اختلاف اللفظين كقوله (هو اليربوعي **المفضليات** ٠/ ٢):

(٤١) البلاغة فنونها وأفنانها. علم المعاني - الدكتور فضل حسن عباس. سلسلة بلاغتنا ولغتنا (١) دار الفرقان. الطبعة التاسعة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م / ٥٢٢، ٥٢٤.

إذا المرء لَمْ يَغْشَ الكريهةَ أَوْشَكَتْ حِبالُ الهوينى متى بالفتى أن تَقَطَّعَا

فاختلاف لفظيْن ظاهرين أشبها لفظى الظاهر والمضمر في اختلاف اللفظ وعليه قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ ﴾ (التوبة: ٦١) ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦١) ولم يقل: «يؤذونه» مع ما في ذلك من التعظيم، فالجمع بين الوصفين، كقوله في الحديث: «نبيك الذى أرسلت»، وقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦) الآية؛ فإنه قد تكرر اسم الله ظاهرًا في هذه الجمل الثلاث، ولم يضمَر لدلالته على استقلال كل جملة منها؛ وأنها لم تحصل مرتبطة ببعضها ارتباط ما يحتاج فيه إلى إضمار.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِۖ﴾ (النساء: ٧٦).

وفيه دلالة على أن الطاغوت هو الشيطان؛ وحَسُنَ لك هنا تنبيها على تفسيره.

وقال ابن السِّيد: إن كان في جملتين حَسُنَ الإظهار والإضمار؛ لأن كلّ جملة تقوم بنفسها، كقولك: «جاء زيد، وزيدٌ رجلٌ فاضل» وإن شئت قلت: «وهو رجل فاضل».

وقوله: ﴿مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ (الأنعام: ١٢٤).

وإن كان في جملة واحدة قَبُحَ الإظهار؛ ولم يكد يوجد إلا في الشعر؛ كقوله:

لا أرَى المـوتَ يسـبِقُ المـوت شيء نَغَّصَ المـوتُ ذَا الغنى والفقيرَا

(البيت من شواهد الكتاب ١/ ٣٠، ونسبه إلى سوادة بن عدى).

قال: وإذا اقترن بالاسم الثانى حرف الاستفهام بمعنى التعظيم والتعجب كان المناسب الإظهار؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: ١، ٢)،

و﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ (القارعة ١، ٢). والإضمار جائز كقوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ﴾ (القارعة: ٩، ١٠).

الخروج على خلاف الأصل وأسبابه

واعلم أن الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، وأصل المحدّث عنه كذلك. والأصل أنه إذا ذكر ثانيًا أن يُذكر مضمرًا للاستغناء عنه بالظاهر السابق، كما أن الأصل في الأسماء الإعراب، وفي الأفعال البناء، وإذا جرى المضارع مجرى الاسم أعرب؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (العنكبوت: ١٧).

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الشورى: ٤٠).

وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ (النصر: ٣).

وللخروج على خلاف الأصل أسباب

أحدها: قصد التعظيم

كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (المجادلة: ٢٢).

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الحشر: ١٨).

وقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٣٨)، فأعاد ذكر «الرب» لما فيه من التعظيم والهضم للخصم.

وقوله تعالى، ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: ١، ٢).

﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ (غافر: ٤٤).

﴿هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٣٨).

﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (الإسراء: ٢٠).

﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ (الفرقان: ١١).

﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الإسراء: ٧٨).

﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ (آل عمران: ٣٧).

وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: ١، ٢)، ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ (القارعة: ١، ٢)، كان القياس. لولا ما أريد به من التعظيم والتفخيم - «الحاقة ما هي».

ومثله: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ (الواقعة: ٨، ٩) تفخيمًا لما ينال الفريقين من جزيل الثواب وأليم العقاب.

الثاني: قصد الإهانة والتحقير

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ (النور: ٢١).

وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ (المجادلة: ١٩).

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (الإسراء: ٥٣).

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ﴾ (غافر: ٣٧).

وقول الشاعر:

فما للنَّوَى لا بارك الله في النَّوَى ... وعَهدُ النَّوى عِند الفِرَاقِ ذَميم

وسمع الأصمعي من ينشد:

فما للنَّوى جَدَّ النوى قَطَع النوى ... كذاك النوى قطاعةٌ للقرائن

فقال: لو قُيِّضَ لهذا البيت شاة لأتت عليه.

الثالث: الاستلذاذ بذكره

كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ (الإسراء: ١٠٥)، إن كان «الحق» الثاني هو الأول.

وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ (فاطر: ١٠).

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ (الزمر: ٧٤)، ولم يقل: «منها» ولهذا عدل عن ذكر الأرض إلى الجنة؛ وإن كان المراد بالأرض الجنة؛ ولله درّ القائل:

كَرِّرْ عَلَى السمع مِنّي أيها الحادِي ... ذكرَ المنازِل والأطلال والنادِي

وقوله:

يا مُطرِبِي بحديثِ مَن سَكن الغضَى ... هِجْت الهوى وقدحت في حُرَاقِ

كَرِّرْ حديثك يا مهيِّج لوعتي ... إنَّ الحديث عن الحبيب تلاقِ

(الحراق: ما تقع فيه النار عند القدح)

الرابع: زيادة التقدير

كقوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ (الإسراء: ١٠٥).

وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، بعد قوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١، ٢) ويدلّ على إرادة التقدير سببُ نزولها، وهو ما نقل عن ابن عباس أن قريشًا قالت: يا محمد؛ صف لنا ربَّك الذى تدعونا إليه، فنزل ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾، معناه أن الذى سألتمونى وصفه هو الله ثم لما أريد تقدير كونه «الله» أعيد بلفظ الظاهر دون ضميره.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ (غافر: ٦١).

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٧٨).

﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (آل عمران: ٧٨).

الخامس: إزالة اللبس حيث يكون الضمير يُوهم أنه غير المراد

كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ (آل عمران: ٢٦)، لو قال: «تؤتيه» لأوهم أنه الأول، قاله ابن الخشاب.

وقوله تعالى: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ (الفتح: ٦)، كرر السوء لأنه (لو) قال: «عليهم دائرته» لالتبس بأن يكون الضمير عائدًا إلى الله تعالى. قاله الوزير المغربى في تفسيره.

(هو أبو القاسم الحسين بن على بن الحسين، المعروف بالوزير المغربى، وزير من الدهاة العلماء الأدباء، نقل صاحب كتاب **هدية العارفين** ٣٠٨/١ أن له كتابًا اسمه «خصائص القرآن»؛ وتوفي سنة ٤١٨. وانظر **وفيات الأعيان** ١٥٥/١).

ونظيره: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا﴾ (الروم: ٥٤)، وتبيينه: **الأول**: النطفة أو التراب، **والثانى**: الوجود في الجنين أو الطفل، **والثالث**: الذى بعد الشيخوخة وهو أرذل العمر؛ والقوة الأولى التى تجعل للطفل التحرك والاهتداء للثدى، والثانية بعد البلوغ، قاله ابن الحاجب، ويؤيد الغيرية التنكير.

ونحـوه قـولـه تـعـالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الإسراء: ٧٨)، لو قال: «إنه» لأوهم عود الضمير إلى الفجر.

وقوله تعالى: ﴿۞ يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ (النحل: ١١١)، فلم يقل «عنها» لئلا يتحد الضميران فاعلاً ومفعولاً؛ مع أن المظهر السابق لفظ النفس، فهذا أبلغ من «ضرب زيد نفسَه».

وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ (يوسف: ٧٦)، إنما حسُن إظهارُ الوعاء من أنّ الأصل «فاستخرجها منه» لتقدم ذكره، لأنه لو قيل ذلك لأوهم عود الضمير على الأخ، فيصير كأن الأخ مباشر لطلب خروج الوعاء؛ وليس كذلك لما في المباشرة من الأذى (الذى) تأباه النفوس الأبية، فأعيد لفظ الظاهر لنفى هذا.

وإنما لم يضمر الأخ، فيقال: «ثم استخرجها من وعائه» لأمرين:

أحدهما: أن ضمير الفاعل في «استخرجها» ليوسف عليه السلام، فلو قال: «من وعائه» لتوهم أنه يوسف؛ لأنه أقرب مذكور فأظهر لذلك.

والثانى: أن الأخ مذكور مضاف إليه؛ ولم يذكر فيما تقدم مقصودًا بالنسبة الإخبارية، فلما احتياج إلى إعادة ما واضيف إليه أظهره أيضًا.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ (المزمل: ١٤).

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ (العنكبوت: ١٠).

السادس: أن يكون القصد تربية المهابة وإدخال الروعة في ضمير السامع

يذكر الاسم المقتضى لذلك، كما يقول الخليفة لمن يأمره بأمر: «أمير المؤمنين يأمرك بكذا» مكان: «أنا آمرك بكذا».

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: ١، ٢).

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ (النحل: ٩٠).

وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ (غافر: ٤٩)، ولم يقل: «لخزنتها».

السابع: قصد تقوية داعية المأمور

كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، ولم يقل «عليّ» وحين قال: «على الله» لم يقل: «إنه يحب»، أو «إني أحبّ» تقوية لداعية المأمور بالتوكيل بالتصريح باسم المتوكّل عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

الثامن: تعظيم الأمر

كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝١٩ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ﴾ (العنكبوت: ١٩، ٢٠).

وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ (الإنسان: ١، ٢) ولم يقل «خلقناه» للتنبيه على عظم خلقه للإنسان.

وقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ (المزمل: ١٤)؛ فإنما أعيد لفظ «الجبال» والقياس الإضمار لتقدم ذكرها؛ مثل ما ذكرهنا في ألم السجدة في أحد القولين؛ وهو قوله: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ (السجدة: ٢٠)؛ وهو أن الآيتين سيقتا للتخويف والتنبيه على عِظَم الأمر؛ فإعادة الظاهر أبلغ.

وأيضًا فلو لم يذكر «الجبال» لاحتمال عَوْدِ الضمير إلى الأرض.

التاسع: أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف

كقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ (الأعراف: ١٥٨) بعد قوله في صدر الآية: ﴿إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨) ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (الأعراف: ١٥٨) دون «فآمنوا بالله وبى»؛ ليتمكن من إجراء الصفات التى ذكرها: من النبى الأمى الذى يؤمن بالله، فإنه لو قال: «ربى» لم يتمكن من ذلك؛ لأن الضمير لا يوصف ليعلم أن الذى وجب الإيمان به والاتباع له هو من وصف بهذه الصفات كائنًا من كان، أنا أو غيرى إظهارًا للنصَفة، وبعدا من التعصب لنفسه.

العاشر: التنبيه على علة الحكم

كقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ (البقرة: ٥٩).

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨) أعلمنا أنه مَنْ كان عدوًا لهؤلاء إشارة إلى ما ذكر في أول الآية: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ فهو كافر؛ هذا إن خيف الإلباس لعوده للمذكورين.

وكذا قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ (البقرة: ٩٨) دون «فإنه».

وكقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ (البقرة: ٥٩)، ولم يقل «عليهم» لأنه ليس في الضمير ما في قوله: (ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟) من ذكر الظلم المستحَق به العذاب.

وجعل منه الزمخشري قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٣٠).

وقوله تعالى: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٨٩) والأصل «عليهم» للدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم.

وليس من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٠)؛ فإنّ العلة قد تقدمت في الشرط؛ وإنما فائدة ذلك إثبات صفة أخرى زائدة. وقال الزمخشري: فائدته اشتماله على المتقين والصابرين.

ومنه قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ (النساء: ٦٤) لأن شفاعةَ من اسمه الرسول من الله بمكان عظيم.

وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ (الأنعام: ٢١)؛ والقياس «إنهم لا يفلحون»، ولو ذكر الظاهر لقال: «لا يفلح المفترون» أو «الكاذبون» لكن صرّح بالظلم تنبيهًا على أن علة عدم الفلاح الظلم.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٠)، ولم يقل: «أجرهم» تنبيهًا على أن صلاحهم علة لنجاتهم.

وقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ (الكوثر: ١، ٢) ولم يقل: «لنا»؛ لينبه على أنه أهلٌ لأن يصلى له؛ لأنه ربه الذي خلقه وأبدعه ورباه بنعمته.

وكقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨) قال الزمخشري: أراد «عدوًا لهم» فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم؛ وأن عداوة الملائكة كفر، وإذا كانت عداوة الأنبياء كفرًا، فما بالُ الملائكة وهم أشرف!. والمعنى: ومَنْ عاداهم عاده الله وعاقبه أشد العقاب المهين (**الكشاف** ١/١٢٧).

وقد أدمج في هذا الكلام مذهبه في تفضيل الملَك على النبى وإن لم يكن مقصودًا فهو كما قيل:

وما كنت زوّارًا ولكنّ ذا الهوى ... إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرِّجل

ومثله قول مطيع:

أُمَّـى الضريحَ الذى أسمّى ... ثم استهلّى على الضريح

ألا ترى أنه لم يقل: «عليه» لأنه باكٍ بذكر الضريح الذى من عادته أن يُبكى عليه ويحزن لذكراه.

الحادى عشر: قصد العموم

كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا﴾ (الكهف: ٧٧) ولم يقل: «استطعمهم» للإشعار بتأكيد العموم؛ وأنهما لم يتركا أحدًا من أهلها إلا استطعماه وأبى، ومع ذلك قابلهم بأحسن الجزاء. وفيه التنبيه على محاسن الأخلاق، ودفع السيئة بالحسنة.

وقوله تعالى: ﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣) فإنه لو قيل: «إنها لأمارة» لاقتضى تخصيصَ ذلك؛ فأتى بالظاهر ليدلّ على أن المراد التعميم؛ مع أنه برىء من ذلك بقوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ (يوسف: ٥٣)، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (يوسف: ٥٣) ولم يقل: «إنه» إما للتعظيم وإما للاستلذاذ.

وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: ٢٨).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا﴾ (الشورى: ٤٨) ثم قال: ﴿فَإِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورٌ﴾ (الشورى: ٤٨) ولم يقل: «فإنه» مبالغة في إثبات أنّ هذا الجنس شأنه كفران النعم.

الثاني عشر: قصد الخصوص

كقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ (الأحزاب: ٥٠)، ولم يقل: «لك» لأنه لو أتى بالضمير لأخذ جوازهُ لغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ﴾ (الأحزاب: ٥٠)، فعدل عنه إلى الظاهر للتنبيه على الخصوصية وأنه ليس لغيره ذلك.

الثالث عشر: مراعاة التجنيس

ومنه: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (الناس: ١) السورة، ذكره الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام - رحمه الله -.

الرابع عشر

أن يتحمل ضميرًا لابدّ منه كقوله: ﴿أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ (الكهف: ٧٧).

الخامس عشر: كونه أهم من الضمير

كقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ (البقرة: ٢٨٢). وقال بعضهم: إنما أعيدت «إحداهما» لتعادل الكَلِم وتوازن الألفاظ في التركيب؛ وهو المعنى في الترصيع البديعيّ بل هذا أبلغ من الترصيع، فإن الترصيعَ توازن الألفاظ من حيث صيغها، وهذا من حيث تركيبها؛ فكأنه ترصيع معنويّ، وقلما يوجد إلا في نادر من الكلام، وقد استغرب أبو الفتح ما حكى عن المتنبي في قوله:

وقد عادت الأجفان قَرْحَى من البكا وعادت بَهارًا في الخدودِ الشقائق

(ديوانه ٢/٣٤٢، بشرح العكبرى. البهار: زهر أصفر. والشقائق: جمع شقيقة، وهى زهر أحمر ينسب إلى النعمان).

قال: سألته: هل هو «قرحى» أو «قرحًا» منوّن؟ فقال لى: «قرحًا» منون، ألا ترى أن بعدها «وعادت بُهارا»! قال: يعنى أن «بهارا» جمع بهار، وقرحى: جمع قرحة، ثم أطنب في الثناء على المتنبى واستغرب فطنته لأجل هذا (نقل الخبر العكبرى في شرحه عن أبى الفتح بن جنى).

وبيانُ ما ذكرت في الآية أنها متضمنة لقسمين: قسم الضلال وقسم التذكير، فأسنِد الفعلُ الثانى إلى ظاهر حيث أسند الأول، ولم يوصل بضمير مفصول لكون الأول لازمًا، فأتى بالثانى على صورته من التجرد عن المفعول، ثم أتى به خبرًا بعد اعتدال الكلام. وحصول التماثل في تركيبه.

ولو قيل: إن المرفوعَ حرف لكان أبلغَ في المعنى المذكور، ويكون الأخير بدلاً أو نعتًا على وجه البيان، كأنه قال: «إن كان ضلال من أحدهما كان تذكير من الأخرى»، وقدم علىٰ «الأخرى» لفظ «إحداهما» ليسند الفعل الثانى إلى مثل ما أسند إليه الأول لفظًا ومعنى. والله أعلم.

السادس عشر: كون ما يصلح للعود ولم يُسق الكلام له

كقوله: ﴿رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾ (الأنعام: ١٢٤)، وكقول الشاعر:

تبكى على زيد ولا زيد مثله بريءٌ من الحمى سليم الجوانح

السابع عشر: الإشارة إلى عدم دخول الجملة فى حكم الأولى

كقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ (الشورى: ٢٤)، فإنّ «يمح» استئناف وليس عطفًا على الجواب؛ لأن المعلق على الشرط عدم قبل وجوده؛ وهذا صحيح في ﴿يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ وليس صحيحًا في ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ

﴿ٱلْبَٰطِلَ﴾ (الشورى: ٢٤) لأن محوَ الباطل ثابت؛ فلذلك أعيد الظاهر، وأما حذف الواو من الخط فللفظ، وأما حذفها في الوقف كقوله تعالى: ﴿يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ (القمر: ٦)، و﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق: ١٨) فللوقف؛ ويؤكد ذلك وقوف يعقوب عليها بالواو.

وهذا ملخص كلام عبدالعزيز في كلامه على البزدوى، (هو عبدالعزيز بن أحمد البخارى؛ أحد فقهاء الحنفية؛ واسم كتابه **كشف الأسرار على أصول الإمام فخر الإسلام أبي الحسن على بن محمد البزدوى**؛ طبع بالأستانة سنة ١٣٠٧).

وفيما ذكره نزاع، وهذا أنا لا نسلم أن المعلق ها هنا بالشرط هو موجود قبل الشرط؛ لأن الشرط هنا المشيئة وليس المحو ثابتًا قبل المشيئة؛ فإن قيل: إن الشرط هنا مشيئة خاصة وهى مشيئة الختم؛ وهذا وإن كان محذوفًا فهو مذكور بالقوة. شائع في كثير من الأماكن؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (الأنعام: ٣٥)، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ (الأنعام: ١٠٧)، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ (البقرة: ٢٥٣) المعنى: «ولو شاء الله جمعَهم لجمعهم»، و«لو شاء الله عدم إيمانهم ما أشركوا» و«لو شاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا».

قيل: لا يكاد يثبت مفعول المشيئة إلا نادرًا كما سيأتى في الحذف إن شاء الله تعالى، وإذا ثبت هذا صحَ ما ادعيناه، فإن محوَ الله ثابت قبل مشيئة الله الختم.

فإن قلت: سلّمنا أنّ الشرط مشيئة خاصة؛ لكنها إنما تختص بقرينة الجواب.

والجواب: هنا شيئان؛ فالمعنى: إن يشأ الله الختمَ ومحو الباطل يختم على قلبك، ويمح الباطل، وحينئذ لا يتم ما ادّعاه.

وجوابه: أنّ الشرط لابد أن يكون غير ثابت وغير ممتنع، و«يمحو الباطل» كان ثابتًا فلا يصلح دخوله في جواب الشرط، وهذا أحسن جدًا.

بقى أن يقال: إن الجواب ليس كلاً من الجملتين؛ بل مجموع الجملتين والمجموع معدوم قبل وجود الشرط، وإن كان أحدهما ثابتًا.

تنبيهان:

الأول:

قد سبق أنه لا يشترط في وضع الظاهر موضع المضمر أن يكون بلفظ الأول؛ ليشمل مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٣٠).

وقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ (البقرة: ١٠٥)؛ لأن إنزال الخير هنا سبب للربوبية، وأعاده «بلفظ» الله لأن تخصيص الناس بالخير دون غيرهم مناسب للإلهية؛ لأن دائرة الربوبية أوسع.

ومثله: ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ (الزمر: ٧٤) كما سبق.

ومن فوائده: التلذذ بذكره وتعظيم المنّة بالنعمة.

ومن فوائده: قصد الذّم، وجعل الزمخشري قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ﴾ (النبأ: ٤٠)، فقال: المرء هو الكافر وهو ظاهر، وضع موضع الضمير لزيادة الذم (**الكشاف** ٤/٥٥٣).

وقال ابن عبدالسلام في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (المنافقون: ٦) إن «الفاسقين» يراد بهم المنافقون، ويكون قد أقام الظاهر مقام المضمر، والتصريح بصفة الفسق سبب لهم. ويجوز أن يكون المراد العموم لكل فاسق، ويدخل فيه المنافقون دخولاً أوليًا، وكذا سائر هذه النظائر.

وليس من هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ (الإسراء: ٢٥)، أي: في معاملة «الأبوين» فإنه كان للأوابين غفورا. والآية بتمامها ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾).

وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٧، ٩٨).

وكذلك كل ما فيه شرط فإن الشروط أسباب، ولا يكون الإحسان للوالدين سببًا لغفران الله لكل تائب؛ لأنه يلزم أن يثاب غير الفاعل بفعل غيره؛ وهو خلاف الواقع. وكذلك معاداة بعض الكفرة لا يكون سببًا لمعاداة كلّ كافر، فتعين في هذه المواضع أن يكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ليس إلا.

الثاني:

قد مرّ أن سؤال وضع الظاهر موضع المضمر حقه أن يكون في الجملة الواحدة؛ نحو: ﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ﴾ (الحاقة: ١، ٢) فأما إذا وقع في جملتين فأمره سهل وهو أفصح من وقوعه في الجملة الواحدة، لأن الكلامَ جملتان، فحسن فيهما ما لا يحسن في الواحدة، ألا ترى إلى قوله:

لا أرى الموتَ يسبق الموتَ شيء نغّص الموتُ ذا الغنى والفقيرا

(من أبيات الكتاب ١/ ٣٠، ونسبه إلى سوادة بن عدي).

فتكرار «الموت» في عَجُز البيت أوسع من تكراره في صدره؛ لأنا إذا عللنا هذا إنما نقول: أعاد الظاهر موضع المضمر لما أراد من تعظيم الموت وتهويل أمره، فإذا عللتها مكررة في عَجُزه عللناه بهذا، وبأن الكلام جملتان.

إذا علمت هذا، فمثاله في الجملتين كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وقوله: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (العنكبوت: ٣١).

وقد أشكل الإظهار ها هنا والإضمار في مثل قوله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (القصص: ٣٢).

وأجيب بأنه لما كان المراد في مدائن لوط إهلاك القرى صرح في الموضعين

بذكر القرية التى يحل بها الهلاك؛ كأنها اكتسبت الظلم معهم واستحقت الهلاك معهم إذ للبقاع تأثير في الطباع، ولما كان المراد في قوم فرعون إهلاكهم بصفاتهم، حيث كانوا ولم يهلك بلدهم أتى بالضمير العائد على ذواتهم، من حيث هى من غير تعرض للمكان.

واعلم أنه متى طال الكلام حَسُن إيقاع الظاهر موضع المضمر كيلا يبقى الذهن متشاغلاً بسبب ما يعود عليه اللفظ فيفوته ما شرع فيه، كما إذا كان ذلك في ابتداء آية أخرى، كقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ ...﴾ الآية. (البقرة: ١٤٠).

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣).

وقوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ﴾ (النور: ٣٥).

وقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ ۗ﴾ (النور: ٣٧)[٤٢].

(٤٢) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى - تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢/٤٨٢-٥٠٢.
انظر أيضا: كشاف اصطلاحات الفنون للشيخ الأجلّ المولوى محمد أعلى بن على التهانوى. دار صادر. بيروت ١٢٧٨ هـ - ١٨٦١م، ٢/٩٢٩، ٩٣٠.

(١٦) الإضمار

جاء في **المعجم** عن «الإضمار» ما يلي:

الضمير: السرّ وداخل الخاطر، والضمير: الشيء الذي تضمره في قلبك وأضمرت الشيء: أخفيته، وهو مضمر وضَمار (**حلية المحاضرة** ٢/ ٦١، ٦٢).

وللضمائر جانبان: **أحدهما** يتعلق بجانب الإعراب، **والآخر** يتعلق بجانب المعاني.

والثاني هو الذي يتحدث عنه البلاغيون، وقد قالوا: إن ضمير الشأن والقصة كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، وقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ (الحج: ٤٦) إنما يرد على جهة المبالغة في تعظيم تلك القصة وتفخيم شأنها وتحصيل البلاغة فيه من جهة إضماره أولاً وتفسيره ثانيًا، لأن الشيء إذا كان مبهمًا فالنفوس متطلعة إلى فهمه ولها تشوق إليه فلأجل هذا حصلت فيه البلاغة، ولأجل ما فيه من الاختصاص والإبهام لا يكاد يرد إلاَّ في المواضع البليغة المختصة بالفخامة، ومثل ذلك الضمير في «نعم» و«بئس» فهو إنما أضمر على جهة المبالغة في المدح والذم وهو من الباب الذي أبهم ثم فسر فتوجه البلاغة فيه من حيث كان مبهمًا كان للأفئدة تطلع إلى فهمه، وللقلوب تعلق به ولها غرام بإيضاحه.

ومثل ذلك الضمير المتوسط بين المبتدأ والخبر وعواملهما وهو العماد أو الفصل كقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ (القصص: ٥٨)، وقوله: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ﴾ (الكهف: ٣٩)، وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الزخرف: ٧٦). ووروده من أجل التأكيد المعنوي وفيه دلالة على الاختصاص. فقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ورد الضمير على هذه الصيغة للتأكيد لأن الكلام مع ذكرها أبلغ ولو قيل «والكافرون الظالمون» بإسقاط الضمير لكان هناك فرق بين الحالتين في التأكيد وعدمه وهي مفيدة للاختصاص؛ أي: أنهم لكفرهم اختصوا بمزيد الظلم الفاحش. وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (الأنفال: ٤/ ٧٤) فيه دلالة

على مزيد اختصاصهم بالإيمان واستحقاقهم لصنعته من بين سائر الخلق فيؤخذ الاختصاص والتأكيد في هذا الضمير (**الطراز** ٢/ ١٤١)(٤٢).

وفيما يتعلق بالإضمار يسوق الإمام بدر الدين الزركشي ما يلي تحت عنوان: «قاعدة في الضمائر» فيقول - رحمه الله -:

وقد صنف ابنُ الأنباريّ في بيان الضمائر الواقعة في القرآن مجلدين. وفيه مباحث:

الأول: للعدول إلى الضمائر أسباب:

منها: وهو أصل وضعها - للاختصار، ولهذا قام قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٣٥)، مقام خمسة وعشرين لو أتى بها مظهرة.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ (النور: ٣١)، نقل ابن عطية عن مكيّ، أنه ليس في كتاب الله آية اشتملت على ضمائر أكثر منها، وهي مشتملة على خمسة وعشرين ضميرًا. وقد قيل: في آية الكرسي أحد وعشرون اسمًا؛ ما بين ضمير وظاهر.

ومنها، الفخامة بشأن صاحبه؛ حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدلّ على نفسه، ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)، يعني القرآن، وقوله: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ (البقرة: ٩٧). ومنه ضمير الشأن.

ومنها التحقير، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرة: ١٦٨) يعني: الشيطان.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (الأعراف: ٢٧).

---

(٤٢) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ٢١٨/١، ٢١٩ انظر هامش (٤٦) بعد.

﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ (الانشقاق: ١٤).

الثاني: الأصلُ أن يقدم ما يدل عليه الضمير، بدليل الأكثرية وعدم التكليف، ومن ثم ورد قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وتقدم المفعول الثاني في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ﴾ (الأنعام: ١١٢)، فأخر المفعول الأول ليعود الضمير الأول عليه لقربه.

وقد قسم النحويون ضمير الغيبة إلى أقسام.

أحدها: وهو الأصل، أن يعودَ إلى شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة، نحو: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ (طه: ١٢١).

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ (هود: ٤٢).

﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ (النور: ٤٠).

وقوله: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ (الأحقاف: ٢٩).

الثاني: أن يعود على مذكور في سياق الكلام، مؤخر في اللفظ مقدم في النية. كقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً﴾ (طه: ٦٧).

وقوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ (القصص: ٧٨).

وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ (الرحمن: ٣١)

الثالث: أن يدل اللفظ على صاحب الضمير بالتضمن، كقوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)، فإنه عائد على «العدل» المفهوم من «اعدلوا».

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام: ١٢١)، فالضمير يرجع للأكل لدلالة «تأكلوا».

وقوله: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ ﴾ (النساء: ٨) إلى قوله: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ (النساء: ٨) أي: المقسوم، لدلالة القسمة عليه. ويحتمل أن يعود على ما تركه الوالدان والأقربون؛ لأنه مذكور، وإن كان بعيداً.

الرابع: أن يدلّ عليه بالالتزام، كإضمار النفس في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ (الواقعة: ٨٣)، ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ (القيامة: ٢٦)، أضمر النفس لدلالة الحلقوم ولترقى عليها.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴾ (ص: ٣٢)، يعني: الشمس.

وقيل: بل سبق ما يدلُّ عليها، وهو العشيّ؛ لأن العشيّ ما بين زوال الشمس وغروبها، والمعنى: إذ عرض عليه بعد زوال الشمس حتى توارت الشمس بالحجاب.

وقيل: فاعل «توارت» ضمير «الصافنات» ذكره ابن مالك، وابن العربي في «**الفتوحات**». ويرجّحه أن اتفاق الضمائر أولى من تخالفها، وسنذكره في الثامن.

وكذا قوله: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ (العاديات: ٤، ٥)، قيل: الضمير لمكان «الإغارة» بدلالة «والعاديات» عليه، فهذه الأفعال إنما تكون لمكان.

وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ (القدر: ١)، أضمر القرآن؛ لأن الإنزال يدل عليه.

وقوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ (البقرة: ١٧٨)، فـ «عفي» يستلزم «عافيا» إذ أغنى ذلك عن ذكره، وأعيد الهاء من (إليه) عليه.

الخامس: أن يدلّ عليه السياق فيضمر، ثقةً بفهم السامع، كإضمار «الأرض» في قوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ (فاطر: ٤٥)، وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ (الرحمن: ٢٦).

وجعل ابن مالك الضميرَ للدنيا ، وقال: وإن لم يتقدم لها ذكر ، لكن تقدّم ذكر بعضها ، والبعض يدلّ على الكلّ.

وقوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٧) يعنى القرآن أو المسجد الحرام.

وقوله: ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ (يوسف: ٢٦).

﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ (القصص: ٢٦).

﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ (النساء: ١١)، الضمير يعود على الميت، وإن لم يتقدم له ذِكر، إلا أنه لمّا قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ (النساء: ١١)؛ علم أن ثم ميتا يعود الضمير عليه.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾؛ ثم قال: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ (النساء: ٨) أي: من الموروث، وهذا وجه آخر غير ما سبق.

وقوله: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا﴾ (الجاثية: ٩) ولم يقل «اتخذه»، ردًا للمضير إلى «شيئًا»، لأنه لم يقتصر على الاستهزاء بما يسمع من آيات الله؛ بل كان إذا سمع بعض آيات الله استهزأ بجميعها.

وقيل: «شيئًا» بمعنى الآية؛ لأن بعض الآيات آية.

وقد يعود الضمير على الصاحب المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور وعدم صلاحيته له، كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ (يس: ٨)، فأعاد الضمير للأيدي لأنها تصاحب الأعناق في الأغلال، وأغنى ذكر الأغلال عن ذكرها.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ (فاطر: ١١)، أي: من عمر غير المعمرّ، فأعيد الضمير على غير المعمر؛ لأن ذكر المعمر يدل عليه لتقابلهما، فكان يصاحبه الاستحضار الذهنيّ.

وقد يعود الضمير على بعض ما تقدم، كقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ (النساء: ١١)، بعد قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ (النساء: ١١).

وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢٨)؛ فإنه عائد على المطلّقات؛ مع أن هذا خاصّ بالرُّجعى، وهل يقتضى ذلك تخصيص الأول؟ فيه خلاف أصوليّ، وقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٣٤)؛ فإن الفضة بعض المذكور، فأغنى ذكرُها عن ذكر الجميع؛ حتى كأنه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٤)، أصناف ما يكنز.

وقد يعود على اللفظ الأوّل دون معناه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ (فاطر: ١١)، وقد سبق فيه وجه آخر.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾ (السجدة: ٢٣)، على أحد الأقوال.

ومما يُتخرّج عليه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، ويستراح من إلزام تخصيص الأول.

وقد يعود على المعنى، كقوله في آية الكلالة: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ (النساء: ١٧٦)، ولم يتقدم لفظ مثنى يعود عليه الضمير من «كانتا»، قال الأخفش: إنما يثني، لأن الكلام لم يقع على الواحد والاثنين والجمع، فثنى الضمير الراجع إليها، حملاً على المعنى، كما يعود الضمير جمعًا في «مَنْ» حملا على معناها.

وقال الفارسي: إنما جازت من حيث كان يفيد العدد، مجردًا من الضمير والكبير.

السادس: ألا يعود على مذكور، ولا معلوم بالسياق أو غيره وهو الضمير المجهول الذى يلزمه التفسير بجملة أو مفرد، فالمفرد في نعم وبئس، والجملة ضمير الشأن وللقصة، نحوْ، هو زيد منطلق، وكقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، أى: الشأن الله أحدٌ.

وقوله: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ (الكهف: ٣٨).

وقوله: ﴿أَنَا ٱللَّهُ﴾ (طه: ١٤).

وقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ (الحج: ٤٦).

وقد يكون مؤنثا إذا كان عائده مؤنثا، كقوله تعالى: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا﴾ (الأنعام: ٢٩)، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ﴾ (طه: ٧٤)، فذكر الضمير مع اشتمال الجملة على جهنم وهي مؤنثة، لأنها في حكم الفضلة، إذا المعنى: مَنْ يأت ربه مجرمًا يجز جهنم.

(تنبيه): والفرق بينه وبين ضمير الفصل أن الفصل يكون على لفظ الغائب والمتكلم والمخاطب، قال تعالى: ﴿هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ (الأنفال: ٣٢) ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾ (المائدة: ١١٧). ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا﴾ (الكهف: ٣٩)، ويكون له محل من الإعراب، وضمير الشأن لا يكون إلا غائبًا ويكون مرفوعَ المحلّ ومنصوبه، قال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١). ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾ (الجن: ١٩).

البحث الثالث: قد يعود على لفظ شيء، والمراد به الجنس من ذلك الشيء، كقوله تعالى: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗا﴾ (البقرة: ٢٥)؛ فإن الضمير في «به» يرجع إلى المرزوق في الدارين جميعًا؛ لأن قوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُ﴾ مشتمل على ذكر ما رزقوه في الدارين.

قال الزمخشري: ونظيره: ﴿إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَا﴾ (النساء: ١٣٥)، أي: بجنس الفقير، الغني، لدلالة قوله: ﴿غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا﴾ على الجنسين، ولو رجع إلى المتكلم به لوحّده.

البحث الرابع: قد يذكر شيئان ويعاد الضمير على أحدهما، ثم الغالب كونه للثاني، كقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ (البقرة: ٤٥)، فأعاد الضمير للصلاة لأنها أقرب.

وقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ ﴾ (يونس: ٥) والأصل: «قدرهما» لكن اكتفى برجوع الضمير للقمر لوجهين: قربة من الضمير، وكونه هو الذى يعلم به الشهور، ويكون به حسابها.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣٤)، أعاد الضمير على الفضة لقربها.

ويجوز أن يكون إلى المكنوز، وهو يشملها.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢)، أراد يرضوهما، فخص الرسول بالعائد، لأنه هو داعى العباد إلى الله، وحجته عليهم، والمخاطب لهم شفاها بأمره ونهيه، وذكر الله تعالى في الآية تعظيما، والمعنى تام بذكر الرسول وحده، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ (النور: ٤٨)، فذكر الله تعظيما، والمعنى تام بذكر رسوله.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ (الأنفال: ٢٠)

وجعل منه ابن الأنباريّ: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ﴾ (النساء: ١١٢).

أعاد الضمير للإثم، لقربه، ويجوز رجوعه إلى الخطيئة والإثم على لفظها، وبتأويل: ومن يكسب إثما ثم يرم به.

وقال ابن الأنباري: ولم يؤثر الأوّل بالعائد في القرآن كلّه إلا في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة: ١١)، معناه «إليهما»، فخصّ التجارة بالعائد، لأنّها كانت سبب الانفضاض عنه، وهو يخطب.

قال: فما كلام العرب فإنها تارة تؤثر الثاني بالعائد وتارة الأول، فتقول: إن عبدك وجاريتك عاقلة، وإن عبدك وجاريتك عاقل.

قلت: ليس من هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة: ١١) وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ (النساء: ١١٢)، لأن الإخبار عن أحدهما لوجود لفظه، أو هي لإثبات أحد المذكورين، فمن جعله نظير هذا فلم يُصِب، إلا أن يدّعي أنّ «أو» بمعنى الواو.

وفي هاتين الآيتين لطيفة، وهي أنّ الكلام لما اقتضى إعادة الضمير على أحدهما، أعاده في الآية الأولى على التجارة، وإن كانت أبعد، ومؤنثة لأنها أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو، بدليل أن المشتغلين بها أكثر من اللهو، ولأنها أكثر نفعًا من اللهو. أو لأنها كانت أصلا واللهو تبعًا، لأنه ضُرب بالطبل لقدومها على ما عرف من تفسير (انظر **أسباب النزول** للواحدي / ٣١٩ - ٤٥٠) الآية. وأعاده في الآية الثانية على الإثم، رعايةً لمرتبة القرب والتذكير.

الخامس: قد يذكر شيئان، ويعود الضمير جمعا؛ لأن الاثنين جَمْع في المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٨)، يعني: حكم سليمان وداود.

وقوله: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ (النور: ٢٦)، فأوقع «أولئك» وهو جمع، على عائشة وصفوان بن المعطّل.

البحث السادس: قد يثنى الضمير ويعود على أحد المذكورين، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: ٢٢)، قالوا: وإنما يخرج من أحدهما.

وقوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ (الكهف: ٦١) وإنما نسيه الفتى.

السابع: قد يجيء الضمير متّصلا بشيء وهو لغيره، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢)، يعني: آدم، ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾ (المؤمنون: ١٣)؛ فهذا لولده، لأنّ آدم لم يخلق من نطفة.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١)، قيل: نزلت في ابن حُذافة حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم: مَنْ أبي؟ قال: حذافة، فكان نسبه، فساءه ذلك، فنزلت: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ (المائدة: ١٠١). وقيل: نزلت في الحج، حين قالوا: أفي كل عام مرة؟ ثم قال: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا﴾، يريد: إن تسألوا عن أشياء أُخر من أمر دينكم، بكم إلى علمها حاجة تبد لكم، ثم قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ (المائدة: ١٠٢) أي: طلبها، والسؤال عنها طلب، فليست الهاء راجعة لأشياء متقدمة، بل لأشياء أخر مفهومة من قوله: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ (المائدة: ١٠١) ويدلّ على ما ذكرنا أنه لو كان الضمير عائدًا على أشياء مذكورة لتعدى إليها بـ «من» لا بنفسه، ولكنه مفعول مطلق لا مفعول به.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ (الحج: ٧٨)، يتبادر إلى الذهن أن الضمير في قوله: ﴿هُوَ﴾ عائد لإبراهيم، لأنه أقرب المذكورين، وهو مشكل لا يستقيم، لأن الضمير في قوله: ﴿وَفِى هَٰذَا﴾، راجع للقرآن، وهو لم يكن في زمن إبراهيم، ولا هو قاله. والصواب أن الضمير راجع إلى الله سبحانه، يعنى ﴿سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ (الحج: ٧٨)، يعنى في الكتب المنزلة على الأنبياء قبلكم، وفي هذا الكتاب الذي أنزل عليكم، وهو القرآن.

والمعنى: جاهدوا في الله حقّ جهاده، هو اجتباكم، وهو سماكم المسلمين من قبل، وفي هذا الكتاب لتكونوا، أي: سماكم وجعلكم مسلمين لتشهدوا على الناس يوم القيامة.

وقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (الحج: ٧٨)، منصوب بتقدير «اتبعوا» لأنّ هذا الناصب نصبه قوله: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾، لأنّ الجهادَ من ملة إبراهيم.

وفي سورة يس موضعان، تَوهمَّ فيهما كثير من الناس:

أحدهما قوله: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ (يس: ٣٧)، فقد يُتَوهَّم أنّ الضمير في ﴿هُم﴾ راجع إلى الليل والنهار، بناء على أن أقلّ الجمع اثنان، وهو فاسد لوجهين: **أحدهما**: أنّ النهار ليس مظلما، **والثاني**: أنّ كون أقلّ الجمع اثنانِ مذهب مرجوح، إنما الضمير راجع إلى الكفار الذين يحتج عليهم بالآيات، و ﴿مُّظْلِمُونَ﴾: داخلو الظلام، كقوله: «مصبحون» و «ممسون» إذا دخلوا في هذه الأشياء.

والثاني قوله تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ (يس: ٨١)، يظنُّ بعضهم أن معناه مِثْل السموات والأرض، وهو فاسد لوجهين:

أحدهما: أنهم ما أنكروا إعادة السموات والأرض حتى يدلّ على إنكارهم إعادتهما بابتدائهما؛ وإنما أنكروا إعادة أنفسهم، فكان الضمير الضمير راجعًا إليهم، ليتحقق حصول الجواب لهم والردّ عليهم.

الثاني: لتبيّن المراد في قوله: ﴿وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (الأحقاف: ٣٣).

فإن قيل: إنما أثبت قدرته على إعادة مثلهم لا على إعادتهم أنفسهم، فلا دلالة فيه عليهم!

قلنا: المراد بمثلهم «هم» كما في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وقولهم: مثلى لا يفعل كذا، أى: أنا. وبدليل الآية الأخرى.

وقوله: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ (فاطر: ١٠)، قد يتوهّم عودُه على الله، وليس كذلك؛ وإلا لنصب «العمل»، كما تقول: قام زيد وعمرا بضربه؛ وإنما الفاعل في «يرفعه» عائد إلى العمل، والهاء للكَلِم.

قال الفارسيّ في «التّذكرة»: المنصوب في ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ عائد للكَلِم (من قوله

في الآية قبلها): ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ لأن الكلم جمع كلمة، قال: كلم كالشجر، في أنه قد وصف بالمفرد في قوله: ﴿مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ (يس: ٨٠)، وكذلك وصف الكلم بالطّيب، ولو كان الضمير المنصوب في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائدا إلى «العمل» لكان منصوبًا في هذا الوجه. وما جاء التنزيل عليه، من نحو: ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (الإنسان: ٣١). والضمير المرفوع في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائد إلى العمل، فلذلك ارتفع العمل، ولم يحمل على قوله: ﴿يَصْعَدُ﴾، ويضمر له فعل ناصب، كما أضمرت لقوله: ﴿وَالظَّالِمِينَ﴾، والمعنى: يُرفع العمل الصالح الكلم الطيّب، ومعنى «يرفع العمل» أنه لا يحبط ثوابه فيرفع لصاحبه، ويثاب عليه، وليس كالعمل السيئ الذي يقع معه الإحباط، فلا يرفع إلى الله سبحانه.

الثامن: إذا اجتمع ضمائر، فحيث أمكن عودُها لواحد فهو أوْلى من عودها لمختلف؛ ولهذا لما جوزّ بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ ...﴾ إلخ أن الضمير في ﴿فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ (طه: ٣٩)، للتابوت وما بعده، وما قبله لموسى عابه الزمخشري، وجعله تنافرا ومخرجًا للقرآن عن إعجازه، فقال: (**الكشاف** ٣/٤٩) والضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت، فيه هجنة لما يؤدّي إليه من تنافر النظم.

فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل؟

قلت: ما ضرك لو جعلت المقذوف والملقى إلى الساحل هو موسى في جوف التابوت، حتى لا تفرّق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو قوام إعجاز القرآن، (القانون الذي وقع عليه التحدّي) ومراعاته أهم ما يجب على المفسّر. انتهى، ولا مزيد على حسنه.

وقال في قوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ (الفتح: ٩) الضمائر لله عز وجل، والمراد بتعزيز الله تعزيز دينه ورسوله (**الكشاف** ٤/٢٦٥)، ومن فرّق الضمائر فقد أبعد.

أى فقد قيل إنها للرسول إلا الأخير؛ لكن قد يقتضى المعنى التخالف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٢٢)، الهاء والميم في «فيهم» لأصحاب الكهف، والهاء والميم في «منهم» لليهود. قاله ثعلب والمبرد.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٩)، بعد قوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ﴾ (النحل: ١٠٠).

وقوله: ﴿وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ (سبأ: ٤٥).

وقوله: ﴿وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ (الروم: ٩)، أي: عمروا الأرض الذين كانوا قبل قريش، أكثر مما عمرتها قريش.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ (التوبة: ٤٠) الآية فيها اثنا عشر ضميرا، خمسة للنبى صلى الله عليه وسلم وكذا في الأصول، وفي الكلام سقط وغموض. **والثالث** ضمير ﴿فِي الْغَارِ﴾، لأنه يتعلق باستقرار محذوف، فيحتمل ضميرا، **والرابع** ﴿لِصَاحِبِهِ﴾، **والخامس** ﴿لَا تَحْزَنْ﴾، **والسادس** ﴿مَعَنَا﴾، **والسابع** في ﴿عَلَيْهِ﴾ على قول الأكثر فيما نقله النهيلى؛ لأنه السكينة على النبى صلى الله عليه وسلم دائمًا لأنه كان قد علم أنه لا يضره شيء، إذ كان خروجه بأمر الله.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ (التوبة: ٢٦)، فالسكينةُ نزلت على النبيّ صلى الله عليه وسلم يوم حنين، لأنه خاف على المسلمين ولم يخف على نفسه، فنزلت عليه السكينة من أجلهم لا من أجله.

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (يوسف: ٤٢)، قيل: الضميران عائدان على يوسف، قال للنّاجى: ذكّر الملك بأمرى.

ورجح ابن السّيد هذا لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (يوسف: ٤٥) أي: بعد حين.

وفي قراءة ابن عامر بعد «أمَه» بالتخفيف، أي: نسيان؛ وإلا لم يكن ليذكر تذكُّر الفتى بعد النسيان. والذِّكر على هذا يحتمل وجهين: أن يكون بمعنى التذكير، ويكون مصدر ذكرته ذكرا، فالتقدير: فأنساه الشيطان ذكره عند ربه، فأضاف الذكر إلى الربّ، وهو في الحقيقة مضاف إلى ضمير يوسف، وجاز ذلك لملاءمته بينهما.

وقد يخالَف بين الضمائر حذرًا من التنافر، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ (التوبة: ٣٦)، كما عاد الضمير على «الاثنى عشر»، ثم قال: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ (التوبة: ٣٦)، لما أعاد على «أربعة»، وهو جمع قلة.

وجوز بعضهم عودَه على «الاثنى عشر» أيضا، بل هو الصواب، لأنه لا يجوز أن ينهى عن الظلم في الأربعة ويبيح الظلم في الثمانية؛ بل تَرك الظلم في الكلّ واجب.

قلت: لكن يجوز التنصيص على أفضليّة الحرم، فإن الظُّلم قبيح مطلقا، وفيهن أقبح، فالظاهر الأول.

التاسع: قد يسدّ مسدّ الضمير أمور:

منها الإشارة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: ٣٦).

ومنها الألف واللام، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: ٣٧ - ٤١).

وقوله: ﴿نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ (ابراهيم: ٤٤)، أي رسلك.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٠)، أصل الكلام «أجره وصبره» ولما كان «المحسنون» جنسا، و«من يتق ويصبر» واحد تحته، أغنى عمومه من عود الضمير إليه.

وقول الكوفيين: الألف واللام عوض من الضمير.

قال ابن مالك: وعليه يحمل قوله: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾ (ص: ٥٠) وزعم الزمخشري أن الأبواب بدل من المستكنّ في «مفتحة».

(**الكشاف**: ٤ : ٧٧)، وعبارته: (والأبواب بدل من الضمير، تقديره مفتحة هي الأبواب)

وهذا تكلف، فوجب أن تكون «الأبواب» مرتفعة بمفتحة المذكور، أو بمثله مقدّرًا. وقد صح أن مفتحة صالح للعمل في الأبواب، فلا حاجة إلى إبدال أيضًا.

ومنها الاسم الظاهر، بأن يكون المقام يقتضي الإضمار فيعدل عنه إلى الظاهر، وقد سبق الكلام عليه في أبواب التأكيد.

العاشر: الأصل في الضمير عوده إلى أقرب مذكور، ولنا أصل آخر، وهو أنه إذا جاء مضاف ومضاف إليه، وذكر بعدهما ضمير عاد إلى المضاف؛ لأنّه المحدّث عنه دون المضاف إليه، نحو: لقيت غلام زيد فأكرمته؛ فالضمير للغلام. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤).

وعند التعارض راعى ابنُ حزم والماوردي الأصل الأول، فقالا: إن الضمير في قوله: ﴿أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، يعود على الخنزير دون لحمه، لقربه. وقواه بعضُ المتأخرين، لأن الضمير للمضاف دون المضاف إليه ليس بأصل مطرد، فقد يعود إلى المضاف إليه، كقوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ (النحل: ١١٤).

وكذا الصفة، فإنها كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾ (يوسف: ٤٣).

وللجمهور أن يقولوا: وكذا عوده للأقرب ليس بمطّرد، فقد يخرج عن الأصل لدليل، وإذا تعارض الأصلان تساقطا، ونُظِر في الترجيح من خارج. بل قد يقال: عوده إلى ما فيه العمل بهما أوْلى كما يقوله الماوردي: إن المضير يعود إلى الخنزير، لأن اللحم موجود فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (الشعراء: ٤)، فأخبر بـ «خاضعين» عن المضاف إليه، ولو أخبر عن المضاف لقال: «خاضعة».

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ (غافر: ٣٧). فقد عاد الضمير في قول المحققين للمضاف إليه وهو موسى، والظن بفرعون، وكأنه لما رأى نفسه قد غلط في الإقرار بالإلهية من قوله ﴿إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ استدرك ذلك بقوله هذا.

الحادي عشر: إذا عطف بـ «أو» وجب إفراد الضمير، نحو إن جاء زيد أو عمرو فأكرمه؛ لأن «أو» لأحد الشيئين، فأما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ (النساء: ١٣٥) فقيل. إنّ «أو» بمعنى الواو. وقيل: بل المعنى إن «يكن الخصمان»، فعاد الضمير على المعنى.

وقيل: للتنويع لا للعطف، وعكس هذا إذا عطف بالواو وجب تثنية الضمير.

فأما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ (التوبة: ٦٢)، فقد سبق الكلام عليه.

فائدة

وقد يتجوّز بحذف الضمير للعلم به، كقوله: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ (الفرقان: ٤١)، أي: بعثه، وهو كثير.

ومنه قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ (البقرة: ٢٣٤) إلى قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ إذا جعلناه الخبر، فالأصل «يتربصن أزواجهن» فوضع الضمير موضع الأزواج لتقدم ذكرهنّ، فأغنى عن الضمير.

فائدة

المضمر لا يكون إلا بعد الظاهر لفظا أو مرتبة، أو لفظا ومرتبة، ولا يكون قَبْل الظاهر لفظا ومرتبة، إلا في أبواب ضمير الشأن والقصة، كما سبق، وباب نعم

وبئس، كقوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ (البقرة: ٢٧١) و ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ (الأعراف: ١٧٧)، والضمير في «رُبَّهُ رجلاً». وباب الإعمال، إذا أعملت الثاني والأول يطلب عمدة، فمذهب سيبويه أنك تضمر في الأول، فتقول: ضربوني وضربتُ الزيدين.

فائدة

الضمير لا يعود إلا على مشاهد محسوس، فأما قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن﴾ (مريم: ٣٥) فضمير «له» عائد على الأمر، وهو إذ ذاك غير موجود، فتأويله أنه لما كان سابقًا في علم الله كونه، كان بمنزلة المشاهد الموجود، فصحّ عودُ الضمير إليه.

وقيل: بل يرجع للقضاء لدلالة «قضى» عليه، واللام للتعليل بمعنى «من أجل»، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات: ٨) أي: من أجل حبّه[٤٤].

- **الإضمار على شريطة التفسير**

في ختام كلامه عن «الإضمار» يضيف التهانوي نبذة عنها للإضمار على شريطة التفسيرية يقول فيها:

الإضمار على شريطة التفسير هو عند النحاة حذف عامل الاسم بشرط تفسير ذلك العامل بما بعده، وذلك الاسم يسمى بالمضمر على شريطة التفسير وبالمضمر عامله على شريطة التفسير، ثم إن ذلك الاسم قد يكون مرفوعًا بفعل مضمر يفسره الظاهر نحو: هل زيد خرج، فارتفاع زيد بفعل مضمر يفسره الظاهر أي هل خرج زيد خرج، وليس ارتفاعه بالابتداء لأن هل يقتضي الفعل فلا يليه الاسم إلا نادرا، وهكذا حكم الاسم الواقع بعد لو وإن وإذا وهلاّ وإلا ونحو ذلك لما فيها من اقتضاء الفعل، وقد يكون منصوبًا نحو قولك: عبد الله ضربته، فعبد الله منصوب بإضمار فعل يفسره الظاهر بمعنى: ضربت عبد الله ضربته هكذا في «الضوء».

---

(٤٤) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢٤/٤ - ٤٢. انظر أيضا: كشاف مصطلحات الفنون للتهانوي ٨٨٣/٢ - ٨٨٥، والإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٢٤٤/١ - ٢٤٦.

كما أورد الدكتور أحمد مطلوب في «معجمه» عن «الإضمار على شريطة التفسير» ما يلي:

الإضمار على شريطة التفسير

ومن الإضمار ما يسمى «الإضمار على شريطة التفسير» وذلك مثل قولهم: «أكرمني وأكرمت عبد الله» أي: أكرمني عبد الله، وأكرمت عبد الله، ثم ترك ذكره استغناء بذكره في الثاني. ومما يشبه ذلك مجيء المشيئة بعد «لو» وبعد حرف الجزاء موقوفة معداة إلى شيء كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (الأنعام: ٣٥) والتقدير: ولو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم، إلا أن البلاغة في الحذف.

ومتى كان مفعول المشيئة أمرًا عظيمًا أو بديعًا غريبًا كان الأولى ذكره وإلا فالحذف أولى، مثال الأول قوله:

ولو شئتُ أنْ أبكي دَماً لبكيتُهُ عليه ولكن ساحةُ الصَّبْرِ أوْسَعُ

لما كانت مشيئة الإنسان أن يبكي دمًا أمرًا عظيمًا عجيبًا كان الأولى التصريح به. ومثال الثاني قول تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ (الشورى: ٢٤). وقد تترك الكناية إلى التصريح لما فيه من زيادة الفخامة كقول البحتري:

قد طلبنا فلم نجدْ لك في السؤ دد والمجدِ والمكارم مثلا

المعنى: قد طلبنا لك مثلاً، ثم حذف لأن هذا المدح إنما يتم بنفي المثل فلو قال: قد طلبنا لك مثلاً في السؤدد والمجد فلم نجده لكان قد أوقع نفي الوجود على ضمير المثل، فإن الكناية لا تبلغ مبلغ التصريح، ولهذا لو قيل: «وبالحق أنزلناه وبه نزل» و «قل هو الله أحد وهو الصمد» لذهبت الفخامة التي في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ (الإسراء: ١٠٥)، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: ١، ٢). وعلى ذلك قول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموتَ شيء نغّصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا

(**دلائل الإعجاز** ص ١٢٥، **نهاية الإيجاز** ص ١٤٢، **حسن التوسل** ص ١٦٩ **نهاية الأرب** ج٧ ص ٧٩، **التبيان** ص ١١٧، **البرهان الكاشف** ص ٢٤٦، **الإيضاح** ص ١٠٥، **التلخيص** ص ١٢٨، **شروح التلخيص** ج٢ ص ١٣١، **المطول** ص ١٩٣، **الأطول** ج ١ ص ٢٠٥)[٤٥].

ثم عاد الدكتور أحمد مطلوب فذكر «الإضمار على شريطة التفسير» عند الكلام عن من الحذف، باعتبار أن الإضمار هنا هو النوع الثالث من الحذف، فقال عنه:

الإضمار على شريطة التفسير، وهو أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخره فيكون الآخر دليلاً على الأول. وهو ثلاثة أوجه:

(**المثل السائر** ج ٢ ص ٨٦، **الجامع الكبير** ص ١٢٥، **الطراز** ج ٢ ص ٩٧).

١- أن يأتي على طريق الاستفهام فتذكر الجملة الأولى دون الثانية كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الزمر: ٢٢)، تقدير الآية: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه؟ ويدل على المحذوف قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾.

٢- أن يرد على حد النفي والإثبات كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ (الحديد: ١٠) تقديره: لا يستوي منكم من أنفق قبل الفتح وقاتل ومن أنفق بعده وقاتل. ويدل على المحذوف قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾.

٣- أن يرد على غير هذين الوجهين فلا يكون استفهامًا ولا نفيًا وإثباتًا كقوله

(٤٥) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ١/٢١٩، ٢٢٠ انظر هامش (٤٣) سابقًا.

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠): فالمعنى في الآية: والذين يعطون ما أعطوا من الصدقات وسائر القرب الخالصة لوجه الله - تعالى - وقلوبهم وجلة، أي: خائفة من أن ترد عليهم صدقاتهم. فحذف قوله: «ويخافون أن ترد عليهم هذه النفقات» ودلّ عليه بقوله: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾. فظاهر الآية أنهم وجلون من الصدقة وليس وجلهم لأجل الصدقة وإنما وجلهم لأجل خوف الرد المتصل بالصدقة.

ومنه قول أبي تمام:

يتجنب الآثام ثم يخافها فكأنما حسناته آثامُ

والتقدير: أنه يتجنب الآثام فإذا تجنبها فقد أتى بحسنة ثم يخاف أن لا تكون تلك الحسنة مقبولة فكأنما حسناته آثام فلم يخف الحسنة لكونها حسنة، وإنما خاف ما يتصل بها من الرد فكأنها مخوفة كما تخاف الآثام.

ومنه قول أبي نواس:

سُنَّةُ العشاق واحدةٌ فإذا أحببتَ فاستكنِ

فحذف الاستكانة من الأول وذكرها في المصراع الثاني، لأن التقدير: سُنَّة العاشقين واحدة، وهي أن يستكينوا ويتضرعوا، فإذا أحببت فاستكن[٤٦].

(٤٧) المرجع السابق ١/٣٥٨ - ٣٦٠.

(١٧ - ١٨) الإيجاز والاختصار

(١٧) الإيجاز:

يخصص السيد أحمد الهاشمي المبحث الأول من الباب التاسع للكلام عن الإيجاز وأقسامه ونسوقه فيما يلي. وقال - رحمه الله -:

الإيجاز: هو جَمعُ المعاني المُتكاثِرَة تحت اللفظ القليل الوافي بالغرض، مع الإبانة والإفصاح.

يعني أنّ الإيجاز هو تأديةُ المعنى بأقلّ من مُتعارَف الأوساط مع وفائها بالغرض؛ كقوله تعالى ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (الأعراف: ١٩٩) فهذ الآيةُ القصيرةُ جَمعتْ مكارمَ الأخلاق بأسْرِها، وكقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤)، وكقوله عليه السلام: «إنما الأعمالُ بالنّيات».

فإذا لم تَفِ العبارةُ بالغرض سُمّيَ «إخلالاً وحذفًا رديئًا»؛ كقول اليَشْكُرِيّ:

والعَيْشُ خَيْرٌ في ظِلا　　لِ النُّوكِ مِمَّنْ عاشَ كَدًّا

(مرادُه أن العيش النّاعم الرَّغد في حال الحُمْق والجَهْل - خيرٌ من العيش الشّاق في حالِ العقل)، لكن عبارته لا تُفيد ذلك؛ فيُضرب به عُرْض الحائط.

وينقسم الإيجاز إلى قسمين: إيجاز قِصَرٍ - وإيجاز حذْف.

(أ) فإيجاز القِصَر يكون بتضمين العبارات القصيرة معانيَ كثيرةً من غير حذف؛ كقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (البقرة: ١٧٩)، فإنّ معناه كثير، ولفظه يسير؛ إذ المراد: أن الإنسان إذا علم أنه متى قَتل قُتلَ؛ امتنع عن القتل، وفي ذلك حياته وحياةُ غيره؛ لأنّ (القَتْل أنْفَى للقَتْل)؛ وبذلك تَطُولُ الأعمارُ، وتكثر الذُّرّية، ويُقبل كلُّ واحد على ما يعود عليه بالنَّفْع، ويتّمُ النِّظامُ، ويكثر العُمْرانُ.

وهذا القسم مَطمحُ نظر البُلَغاء، وبه تتفاوت أقدارهم؛ حتى إنّ بعضهم سُئل عن البلاغة فقال: هي (إيجاز القِصَر». وقال أكْثَمُ بن صَيْفيّ خطيبُ العرب: «البلاغةُ الإيجازُ».

(ب) وإيجاز الحذف يكون بحذف شيء من العبارة لا يُخِلُّ بالفَهم، مع قرينة تُعيِّن المحذوف. وذلك المحذوف إما أن يكون:

١- حَرْفًا؛ كقوله تعالى (حكايةً): ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (مريم: ٢٠) - أصله: ولم أكُن.

٢- أو اسمًا مضافًا؛ نحو: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ (الحج: ٧٨)؛ أي: في سبيل الله.

٣- أو اسمًا مضافًا؛ نحو: ﴿۞ وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ (الأعراف: ١٤٢)؛ أي: بعشر ليال.

٤- أو اسمًا موصوفًا: نحو: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ (مريم: ٦٠)؛ أي: عملاً رجسهم.

٦- أو شَرْطًا؛ نحو: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١)؛ أي: فإنْ تتّبعوني.

٧- أو شَرْطًا؛ نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ (الأنعام: ٢٧)؛ أي: لَرأيتَ أمرًا فظيعًا.

٨- أو مسندًا؛ نحو: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٣٨) أي: خلقهنّ الله.

٩- أو مسندًا إليه؛ كما في قول حاتم:

أمـاويَ ما يُغني الثّراءُ عن الفَتَى ... إذا حشرجتْ يَوْمًا وضاقَ بها الصّدْرُ

أي: إذا حشرجت النّفسُ يومًا.

١٠- أو متعلّقًا؛ نحو: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣)؛ أي: عمّا يفعلون.

١١- أو جملةً؛ نحو: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ (البقرة: ٢١٣)؛ أي: فاختلفوا فبعث.

١٢- أو جُمَلاً؛ كقوله تعالى: (حكايةً): ﴿فَأَرْسِلُونِ ۞ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ (يوسف: ٤٥، ٤٦)؛ أي: فأرسلوني إلى يوسف لأستَعْبِره الرُّؤيا؛ فأرسلُوه، فأتاه، وقال له: يا يوسف.

- واعلم أنّ دواعي الإيجاز كثيرةٌ: منها الاختصارُ، وتسهيلُ الحفظ، وتقريبُ الفَهم، وضيقُ المقام، وإخفاءُ الأمر على غير السامع، والضَّجَر والسّآمة، وتحصيلُ المعنى الكثير باللّفظ اليسير... إلخ.

(واعلم أنه لا بد من دليل على المحذوف وهو: إما العقل وحده؛ نحو: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) وإما العقل مع غيره؛ نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣) أي: تناولُها، وإما العادة؛ نحو: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ (يوسف: ٣٢) أي: في مُراوَدته. وإما الشروع فيه؛ نحو: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ (الفاتحة: ١) أي: أؤلّف مَثَلاً. وإما مقارنة الكلام للفعل؛ كما تقول لمن تزوّج: «بالرِّفاء والبنين» أي: أعْرَسْتَ متلبسًا بالاتفاق والبنين.

فيه حذفُ الجمل أكثرُ ما يَرد في كلام الله عَزّ وجَلّ؛ إذ هو الغاية في الفصاحة، والنهايةُ في مراتبِ البلاغة)[٤٧].

كما جاء عن «الإيجاز» في «قاموس القرآن الكريم» كما يلي:

عَدّ كثير من القدماء إيجاز القرآن أول وَجْه من وجوه إعجازه وبلاغته، كما عَدّه بعضهم من ألوان البديع في القرآن.

والإيجاز هو تقليل الكلام دون إخلال بالمعنى، أو بناء الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى، أو تضمين الألفاظ القليلة المعاني الكثيرة.

والإيجاز نوعان: إيجاز قِصَر، وإيجاز حَذْف، وقد ورد كلاهما في القرآن الكريم.

---

(٤٧) جواهر البلاغة، تأليف العلامة السيد أحمد الهاشمي - تدقيق وفهرسة حسن نجّار محمد / ١٨٢ - ١٨٦. انظر أيضًا: التحبير في علم التفسير لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي / ١٢١.

أما إيجاز القصر فقد حققه القرآن عن طريق استخدام إيحاءات الألفاظ وتَتَبُّع دلالاتها، وتَنُوب الواحدة عن كلمات وجمل، ومنه:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰأُولِي الْأَلْبَٰبِ ﴾ (البقرة: ١٧٩) وقد كان الناس يَسْتحسنون قول العرب: (القتل أنفى للقتل) فجاءت الجملة القرآنية (القصاص حياة) ففاقتها في البلاغة، وزادت عليها في الإيجاز، وذلك من عدة وجوه:

(أ) كثرة الفائدة، ففيها ما في قولهم: (القتل أنفى للقتل) وزيادة معانٍ حسنة منها إبانة العدل بذكر القصاص، وإبانة الغرض المرغوب فيه بذكر الحياة.

(ب) إيجاز العبارة. لأنّ موضع الشاهد وهو (القصاص حياة) عشرة أحرف، والمثل أربعةَ عشرَ حرفًا.

(جـ) البعد عن الكلفة بعدم تكرير اللفظ، وهو «القتل».

(د) حُسْن التأليف بالحروف المتلائمة.

(هـ) ما في تنكير لفظ «حياة» من التعظيم.

(و) ما في الآية من اطراد بخلاف المثل. فإنه ليس كل قتل أنفى للقتل، بل قد يكون أدْعى له، وهو القتل ظلمًا، بخلاف القصاص الذى يَنْفى القتل عن طريق الزجر.

(ز) إشعار لفظ القصاص بالمساواة والعَدْل، بخلاف لفظ القتل.

٢- قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَٰهِلِينَ ﴾ (الأعراف: ١٩٩). فهو جامع لمكارم الأخلاق: لأنّ في أخْذ العفو التساهل، والتسامح في الحقوق، واللّين والرفق في الدعاء إلى الدين. وفي الأمر بالمعروف كَفُّ الأذى، وغضُّ البصر وما شاكلهما من المحرمات. وفي الإعراض الصبرُ والحلْمُ والتؤدة.

٣- قوله تعالى: ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَٰهَا ﴾ (النازعات: ٣١). حيث دل بكلمتين اثنتين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتًا ومتاعًا للأنام، من العشب والشجر

والحب والثمر والعصف والحطب واللباس.. ومثل هذا النوع كثير في القرآن، وقد سَمّاه بعضُهُمْ «الإيجاز الجامع» وبعضهم «المثل الكامل لجوامع الكلم». وذَكَرَ القدماء فضله، وهو علوّه على غيره من سائر الكلام، وأنواع البيان، واعتباره تهذيبًا للكلام، وتصفية للألفاظ من الكدر، وتخليصًا لها من الدرن[٤٨].

انظر ما جاء عن إيجاز الحذف تحت الرقم (٩) سابقًا.

١٨ - الاختصار

جاء عنه في «المعجم» ما يلي:

الاختصار:

الاختصار هو الإيجاز، وقد قال عنه عياش بن صحار هو «اللمحة الدالة» حينما سأله معاوية: «ما أقرب الاختصار؟» (الكامل ٢/٧٠٤). وهذا الأسلوب من أبرز أساليب العرب، فقد اهتموا بالعبارة الموجزة والكلام المختصر ليسهل حفظه ويكون تأثيره في النفوس عظيمًا. وقد حدّد البلاغيون والنقاد أسلوب التعبير تبعًا للموضوع فقال ابن منقذ وهو يتحدث عن الإسهاب والإطناب والاختصار والاقتصار: «اعلم أنّ كل واحد من هذه الأقسام له موضع يأتي فيه فيحمد، فإن أتى في غيره لم يحمد. فإن كان في الترغيب والترهيب والاصطلاح بين العشائر والاعتذار والإنذار إلى الأعداء والعساكر وما أشبه ذلك فيستحب فيه التطويل والشرح.

وأما غير ذلك فيستحب فيه الاختصار والاقتصار» (البديع في نقد الشعر / ١٨٢) ومدحت العرب التطويل والتقصير فقال الشاعر:

يَـرْمُـون بـالخُـطَـبِ الـطـوال وتـارةً ... وَحْـيَ المَـلاحـظِ خِيفَـةَ الـرُّقَـبـاءِ

(البيان ١/٤٤، وكتاب الصناعتين / ٥٨، وزهر الآداب ١١٤٨).

---

(٤٨) قاموس القرآن الكريم. المدخل - إعداد لجنة من العلماء والباحثين. مؤسسة الكويت للتقدم العلمي. الكويت. الطبعة الأولى. ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م / ١٥٨، ١٥٩. انظر أيضًا، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب، ١/٣٦ - ٣٦٢، «تحرير التحبير لابن أبي الإصبع المصري - تقديم وتحقيق الدكتور حفني محمد شرف / ٤٥٩، ٤٧٠ والبلاغة. فنونها وأفنانها. علم المعاني للدكتور فضل حسن عباس / ٤٧٥، ٤٩٧.

وقال السيوطى عن الاختصار: «الإيجاز والاختصار بمعنى واحد كما يؤخذ من المفتاح وصرّح به الخطيبي. وقال بعضهم: الاختصار خاص بحذف الجمل. فقط بخلاف الإيجاز. قال الشيخ بهاء الدين: وليس بشيء».

(معترك ١/٢٩٥، والإتقان ٢/٥٤) وذلك لأن الإيجاز عن البلاغيين قد يكون بحذف الكلمة أو الجملة أو الجمل وهو ما سموه «إيجاز الحذف»[٤٩].

(١٩ - ٢٠) الإخبار والاستخبار

١٩ - الإخبار:

يرد الكلام عن «الإخبار» في المصادر التى لدينا تحت عنوان «الخبر» مقابل «الاستخبار» وهو الاستفهام.

ومن هذه المصادر ما جاء في «المعجم» ونسوقه فيما يلى:

الخبر:

خبرتُ بالأمر أى: علمته، وخبرت الأمر أخْبُرُه إذا عرفته على حقيقته، والخبر - بالتحريك - واحد الأخبار. والخبر: ما أتاك من نبأ عمن تستخبر، والخبر: النبأ، وخبّره بكذا وأخبره: نبأ (اللسان: خبره).

ذكر سيبويه الخبر مقابل الاستفهام (الكتاب ١/١١٩، ١٣٤، ١٣٥) وفعل مثله الفراء (معانى القرآن ١/٣٣٥، و ٢/٨٤، ٨٥، ٢٥٤) وبدأ هذا النوع يدخل الدراسات البلاغية ويأخذ صورة محدودة، وقد قال المبرد عنه: «الخبر ما جاز على قائله التصديق والتكذيب» (المقتضب ٣/٥٨٩ وينظر ١/١٢، ٤١، والروض المريع / ١٢٠، ١٣٣، ١٤٣، ١٥٧ -١٥٤). وقسّم ثعلب قواعد الشعر إلى أربعة: أمر ونهى وخبر واستخبار (قواعد الشعر / ٢٥) وقال: إن الخبر كقول القُطامى.

يقتلنا بحديث ليس يعلمه ... من يتقين ولا مكنونه بادى

فهن ينبذن من قول يصبن به ... مواضعَ الماء من ذى الغُلّة الصادى

---

(٤٩) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ١/٣٢، ٧٤. انظر أيضا: التحبير في علم التفسير لأبى الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبى بكر السيوطى / ٩٤، ٩٥.

وقال ابن وهب: «والخبر كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عندك كقول:: «قام زيد» فقد أفدته العلم بقيامه». (**البرهان في وجوه البيان** /١١٣).

وقال ابن فارس: «أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام، تقول: أخبرته أخبره، والخبر هو العلم. وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه وهو إفادة المخاطب أمرًا في ماضٍ من زمان أو مستقبل أو دائم» (**الصاحبي** /١٧٩).

ولكن البلاغيين المتأخرين عادوا في بحثه إلى منهج المتكلمين وأدخلوا فيه المباحث الفلسفية والعقائدية فقال الرازي: «القول المقتضى بتصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفى أو بالاثبات. ومن حدّه: المحتمل للتصديق والتكذيب المحدودين بالصدق والكذب، واقع في الدور مرتين» (**نهاية الإيجاز** /٣٧).

وذكر السكاكى أقوال السابقين في تعريف الخبر وناقشها، وذهب إلى أن الخبر والطلب مستغنيان عن التعريف الحدى (**مفتاح العلوم** /٧٨). أما القزوينى فقد ذكر آراء السابقين كالنظام والجاحظ، ولكنه أخذ برأى الجمهور، وقال في أول بحثه للخبر: «اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صدقه مطابقة حكمه للواقع وكذبه عدم مطابقة حكمه، وهذا هو المشهور وعليه التعويل» (**الإيضاح** /١٣، **والتلخيص** /٣٨). والى ذلك ذهب **شراح التلخيص** ومعظم المتأخرين.

(**شروح التلخيص** ج١ ص١٧٣، **المطول** ص٣٨، **الأطول** ج١ ص٤٤، **الطراز** ج١ ص٦١، **البرهان في علوم القرآن** ج٢ ص٢١٧، **معترك** ج ١ ص٤٢٢، **الإتقان** ٢ ص ص٧٥، **شرح عقود الجمان** ص٩).

والخبر ثلاثة أضرب:

الأول: الابتدائي، وهو الخبر الذى يكون خاليًا من المؤكدات لأن المخاطب خالى الذهن من الحكم الذى تضمنه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ (الأنبياء: ٦٣).

ومنه قول المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي ... وأسمعت كلماتي من به صمم
أنام ملء عيوني عن شواردها ... ويسهر الخلق جراها ويختصم

الثاني: الطلبي، وهو الخبر الذي يتردد المخاطب فيه ولا يعرف مدى صحته، أو هو كما قال السكاكي: «وإذا ألقاها إلى طالب لها متحير طرفاها عنده دون الاستناد فهو منه بين بين لينقذه من ورطة الحيرة استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة أو «إن» (**مفتاح العلوم**/٨١). ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ (القصص: ٢٠) وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ (يوسف: ٨).

ومنه قول جرير:

إنّ العيونَ التي في طرفها حَوَرٌ ... قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

وقول البحتري:

هل يجلبنّ إليّ عطفَك موقفٌ ... ثبتٌ لديك أقول فيه وتسمعُ

الثالث: الإنكاري، وهو الخبر الذي ينكره المخاطب إنكارًا يحتاج إلى أن يؤكد بأكثر من مؤكد كقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ (يس: ١٣-١٦).

وللخبر مؤكدات كثيرة منها: إنّ، وأنّ، وكأنّ، ولكنّ، ولام الابتداء، والفصل، وأمّا، وقد، والسين، والقسم، ونونا التوكيد، وأن، والحروف الزائدة، وحروف التنبيه.

وللخبر غرضان أصليان هما:

الأول: فائدة الخبر، ومعناه إفادة المخاطب الحكم الذى تضمنته الجملة أو الكلام، وهذا هو الأصل في كل خبر لأن فائدته تقديم المعرفة أو العلم إلى الآخرين.

الثانى: لازم الفائدة، وهذا الغرض لا يقدم جديدًا للمخاطب، وإنما يفيد أنّ المتكلم عالم بالحكم.

ولكن الخبر كثيرًا ما يخرج على خلاف مقتضى الظاهر فينزل غير السائل منزلة السائل، وينزل غير المنكر منزلة المنكر، وينزل المنكر منزلة غير المنكر، وله معانٍ مجازية كثيرة تحدث عنها البلاغيون ودارسو علوم القرآن.

الخبر الابتدائي:

هو الخبر الذى يكون خاليا من المؤكدات لأن المخاطب خالى الذهن من الحكم الذى تضمنه، وقد تقدم في «الخبر».

الخبر الإنكاري:

هو الخبر الذى ينكره المخاطب إنكارًا يحتاج إلى أن يؤكد بأكثر من مؤكد، وقد تقدم في «الخبر».

الخبر الطلبي:

هو الخبر الذى يتردد المخاطب فيه، ولا يعرف مدى صحته. وقد تقدم في «الخبر».

الخبر للاسترحام:

منه قول إبراهيم بن المهدى مخاطبًا المأمون:

أتيتُ جُرماً شنيعًا وأنت للعفو أهلُ
فإنْ عفوتَ فَمَنٌّ وإن قتلتَ فعدْلُ

وقول الآخر:

فما لى حيلةٌ إلاّ رجائي   لعفوك إنْ عَفوتَ وحُسْنُ ظني

الخبر لإظهار التحسر:

منه قول أعرابى يرثى ولده:

ولما دعوتُ الصَّبْرَ بعدك والأسى   أجاب الأسى طوْعًا ولم يُجِبِ الصَّبْرُ

وقول المتنبى:

أقمتُ بأرضِ مِصْرَ فلا ورائى   تخُبُّ بى الرِّكابُ ولا أمامي

وقوله في الرثاء:

الحزْنُ يقلقُ والتجملُ يَرْدَعُ   والقلْبُ بينهما عَصِيٌّ طيِّعُ

يتنازعانِ دموعَ عينِ مُسَهَّدٍ   هذا يجيء بها وهذا يَرْجِعُ

الخبر لإظهار الضعف:

منه قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ (مريم: ٤).

وقول الشاعر:

إنّ الثمانين - وبُلّغتُها -   قد أحْوَجَتْ سمعى إلى تَرْجُمَان

وقول أبى نواس:

دبّ فيّ السّقامُ سُفْلاً وعُلْوا   وأرانى أموتُ عُضْوًا فعُضْوا

منه قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٨) وقوله: ﴿ ۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ ﴾ (البقرة: ٢٣٣) فإن السياق يدل على أن الله - تعالى - أمر بذلك لا أنه أخبر.

الخبر للإنكار:

منه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، وهذا للتبكيت، أما الإنكار من غير ذلك فمثل: «ما له عليّ حق».

الخبر للتحذير:

منه قوله - صلى الله عليه وسلم -: **«أبغض الحلال عند الله الطلاق»**.

الخبر لتحريك الهمة:

منه قوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦).

الخبر للتعظيم:

منه: «سبحان الله».

الخبر للتمني:

منه: «وددتك عندنا».

الخبر للتوبيخ:

من ذلك قولنا لتارك الصلاة: «الصلاة ركن من أركان الإسلام».

الخبر للتوعد:

كقوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ (القيامة: ٣٤). (انظر مجاز القرآن ٢ /٢٧٨).

الخبر للدعاء:

قال المبرد: «تقول: «غفر الله لزيد، واللفظ لفظ الإخبار، والمعنى معنى الدعاء». (المقتضب ٣/٢٧٣، و ٤/١٧٥). ومنه قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)، أي: أعنا على عبادتك.

الخبر للفخر:

منه قول عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الفطامَ لنا صبيٌّ تخرُّ له الجبابرُ ساجدينا

وقول أبي فراس الحمداني:

إنّا إذا اشتد الزما نُ وناب خَطْبٌ وادْلَهَمْ
ألفيتَ حول بيوتنا عددَ الشجاعة والكرمْ
للقا العدا بيضَ السيو ف وللندى حُمْرَ النعمْ
هذا وهذا دأبُنا يُودَى دمٌ ويُراق دَمْ

وقول الشريف الرضي:

لغير العلى مني القِلى والتجنّبُ ولولا العُلى ما كنت في العيش أرْغَبُ
وقورٌ فلا الألحان تأسرُ عزمتي ولا تمكر الصهباءُ بي حين أشرب
ولا أعرف الفحشاء إلاّ بوصفها ولا أنطق العوراء والقلبُ مُغْضَبُ

الخبر للمدح:

منه قول النابغة الذبياني:

فإنك شمسٌ والملوك كواكبٌ إذا طَلَعَتْ لم يَبْدُ منهن كوكَبُ

الخبر للنفي:

منه: «لا بأس عليك».

الخبر بالنفي والإثبات:

نحو قولهم: ما هو إلا كذّاب» و «إن هو إلاّ كذّاب»، ويستعمل في الأمر الذي ينكره المخاطب أو ما ينزل هذه المنزلة، قال الرازي: «فلا يصح استعمال هذه العبارة في الأمر الظاهر فلا تقول للرجل الذي ترققه على أخيه وتنبهه الذي يجب عليه من صلة الرحم: «ما هو إلاّ أخوك» (نهاية الإيجاز /١٥٢).

الخبر للنهي:

منه قوله تعالى: ﴿ لَا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ (الواقعة: ٧٩).

الخبر للوعد:

منه قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾ (فصلت: ٥٣).

الخبر للوعيد:

منه قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٢٧)[٥٠].

ثم قال: ومنها الوعيد، كقوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٢٧) ونورد «الوعيد» تحت رقم (٤١) بعد - إن شاء الله تعالى.

ثم قال: ومنها الإنكار والتبكيت، نحو: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ (الدخان: ٤٩).

وقد سبق أن أوردناها نقلا عن معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (٤٦٩/٢) انظر هامش رقم (٥٠).

ثم قال: ومنها الدعاء، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٥)، أي: أعنّا على عبادتك.

وربما كان اللفظ خبرا والمعنى شرطا وجزاء؛ كقوله: ﴿ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴾ (الدخان: ١٥)، فظاهرُه خبر، والمعنى: إنّا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا.

ومنه قوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، والمعنى: من طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف، أو يسرّحها بإحسان (**البرهان** ٣٢١/٢).

ونورد «الدعاء» تحت رقم (٦٥) بعد - إن شاء الله تعالى.

وقد أورد البدر الزركشي «الدعاء» في موضع لاحق (**البرهان** ٣٢٦/٢) فقال:

(٥٠) المرجع السابق ٤٦٤/١ - ٤٧١.

ومنها الدعاء، نحو: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ (المسد: ١)، وقوله: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ (المنافقون: ٤) ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (النساء: ٩٠)، ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين: ١).

قال سيبويه: هذا دعاء، وأنكره ابن الطراوة لاستحالته هنا، وجوابه: أنه مصروفٌ للخلق وإعلامهم بأنّهم أهلٌ لأن يُدعَى عليهم، كما في الدعاء وغيره مما سبق.

ثم ذكر البدر الزركشي: التمني، والترقي، والنداء فقال - رحمه الله -:

ومنها التمني، وكلمته الموضوعة له «ليت»، وقد تستعمل ثلاثة أحرف:

أحدهما: «هل»، كقوله: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا لَنَآ﴾ (الأعراف: ٥٣)، حُمِلت «هل» على إفادة التمني لعدم التصديق بوجود شفيع في ذلك المقام، فيتولد التمني. بمعونة قرينة الحال.

والثاني: «لو»، كقوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (القلم: ٩) وكقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ (هود: ٨٠)، وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ (البقرة: ١٦٧)، ﴿لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ﴾ (الزمر: ٥٨).

والثالث: «لعلّ»، كقوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ۝٣٦ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ﴾ (غافر: ٣٦، ٣٧).

واختلف: هل التمنى خبر ومعناه النفي، أو ليس بخبر، ولهذا لا يدخله التصديق والتكذيب؟ قولان عن أهل العربية، حكاهما ابن فارس في كتاب **«فقه العربية»** (ص ١٥٨).

والزمخشري بنَى كلامه على أنه ليس بخبر، واستشكل دخولَ التكذيب في جوابه، في قوله تعالى: ﴿يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ (الأنعام: ٢٧)، إلى قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ (الأنعام: ٢٨)، وأجاب بتضمنه معنى العِدَة فدخله التكذيب.

(الكشاف ٢/ ١١، وعبارته: «هذا تمن قد تضمن معنى العدة؛ فجاز أن ينطق به التكذيب؛ كما يقول الرجل: ليت الله يرزقني مالا فأحسن إليك، وأكافئك على صنيعك! فهذا متمن في معنى الواعد، فلو رزق مالا ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب»).

وقال ابن الضائع: التمني حقيقةً لا يصح فيه الكذب؛ وإنما يرد الكذب في التمني الذي يترجّح عند صاحبه وقوعه؛ فهو إذن وارد على ذلك الاعتقاد، الذي هو ظن، وهو خبر صحيح.

قال: وليس المعنى في قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ أن ما تمنّوا ليس بواقع، لأنه ورد في معرض الذم لهم، وليس في ذلك المعنى ذم، بل التكذيبُ ورد على إخبارهم عن أنفسهم أنهم لا يكذبون، وأنهم يؤمنون.

ومنها الترجّي؛ والفرق بينه وبين التمني أن الترجّي لا يكون إلا في الممكنات، والتمني يدخل المستحيلات.

ومنها النداء، وهو طلب إقبال المدعوّ على الداعي بحَرْف مخصوص، وإنما يصحب في الأكثر الأمر والنهي، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ (البقرة: ٢١). ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ (الأحزاب: ١) ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ (الزمر: ١٦)، ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ (هود: ٥٢). ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ (الحجرات: ١)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ﴾ (التحريم: ٧).

وربما تقدمت جملةُ الأمر جملةَ النداء؛ كقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ (النور: ٣١).

وإذا جاءت جُملة الخبر بعد النداء تتبعها جملة الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ (الحج: ٧٣).

وقد تجيء معه الجمل الاستفهامية والخبرية؛ كقوله تعالى في الخبر: ﴿يَٰعِبَادِ

لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ﴾ (الزخرف: ٦٨)، وفي الاستفهام: ﴿يَٰأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ (مريم: ٤٢). ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ﴾ (غافر: ٤١). ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: ٢)، ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ (التحريم: ١).

وهنا فائدتان:

إحداهما: قال الزمخشري - رحمه الله -: كل نداء في كتاب الله يعقبه فهم في الدين، إما من ناحية الأوامر والنواهي التي عقدت بها سعادة الدارين، وإما مواعظ وزواجر وقصص لهذا المعنى؛ كل ذلك راجع إلى الذي خلق الخلق لأجله، وقامت السموات والأرض به، فكان حق هذه أن تدرك بهذه الصيغة البليغة.

الثانية: النداء إنما يكون للبعيد حقيقة أو حكما؛ وفي قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ (مريم: ٥٢) لطيفة؛ فإنه تعالى بيّن أنه كما ناداه ناجاه أيضا؛ والنداء مخاطبة الأبعد، والمناجاة مخاطبة الأقرب؛ ولأجل هذه اللطيفة أخبر سبحانه عن مخاطبته لآدم وحواء بقوله: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥)، وفي موضع: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ (الأعراف: ١٩)، ثم لما حكى عنهما ملابسة المخالفة، قال في وصف خطابه لهما: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ (الأعراف: ٢٢)، فأشعر هذا اللفظ بالبعد لأجل المخالفة، كما أشعر اللفظ الأول بالقرب عند السلامة منها.

وقد يستعمل النداء في غير معناه مجازا في مواضع:

الأول: الإغراء والتحذير، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ (الشمس: ١٣)، والإغراء أمر معناه التنغيب والتحريض، ولهذا خصوا به المخاطب.

الثاني: الاختصاص، وهو كالنداء إلا أنه لا حرف فيه.

الثالث: التنبيه، نحو: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا﴾ (مريم: ٢٣)؛ لأن حرف النداء يختص بالأسماء.

ومن المصادر عن «الخبر» ما جاء في كتاب «**البرهان في علوم القرآن**» للإمام بدر الدين الزركشي حيث أفرد «النوع الخامس والأربعين «للكلام عن أقسام معنى الكلام» فقال في بدايته:

زعم قوم أن **معاني القرآن** لا تنحصر، ولم يتعرضوا لحصرها، وحكاية ابن السّيد عن أكثر البصرين في زمانه.

وقيل: قسمان: خَبَر، وغير خبر.

وقيل: عشرة: نداء، ومسألة، وأمر، وتشفُّع، وتعجُّب، وقَسَم، وشرط، ووضع، وشك، واستفهام.

وقيل: تسعة، وأسقطوا الاستفهام لدخوله في المسألة.

وقيل: ثمانية، وأسقطوا التشفع لدخوله في المسألة.

وقيل: سبعة، وأسقطوا الشك لأنه في قسم الخبر.

وكان أبو الحسن الأخفش يرى أنها ستة أيضًا، وهي عنده: الخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي، والنداء، والتمني.

وقيل: خمسة: الخبر، والأمر، والتصريح، والطلب، والنداء، وقيل غير ذلك.

ثم تكلم عن الأول، وهو الخبر« فقال: الخبر: والقصد به إفادة المخاطب».

وقد يُشْرَبُ مع ذلك معاني آخر: منها التعجب: (**البرهان** ٢/٣١٦ - ٣١٧) ونورد «التعجب» تحت رقم (٦٢) بعد - إن شاء الله تعالى -:

ثم قال: ومنها الأمر، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، ﴿ ۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، فإنّ السياق يدلّ على أن الله تعالى أمر بذلك؛ لا أنه خبر، وإلا لزم الخلف في الخبر، وسبق في المجاز.

ونورد «الأمر» تحت رقم (٢٨) بعد - إن شاء الله تعالى -:

ثم قال: ومنها النهي، كقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩).

ونورد «النهي» تحت رقم (٢٩) بعد - إن شاء الله تعالى -:

ثم قال: ومنها الوعد، كقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ (فصلت: ٥٣).

ونورد «الوعد» تحت رقم (٤٠) بعد - إن شاء الله تعالى -:

وقال النحاس في قوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰ﴾ (الفرقان: ٢٨) نداء مضاف، والفائدة فيه أن معناه: هذا وقت حضور الويل. وقال الفارسي في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ (يس: ٣٠)، معناه: أنه لو كانت الحسرة مما يصحُّ نداءً لكان هذا وقتها.

وقد اختلف في أن النداء خبر أم لا، قال أبو البقاء (العكبري) في شرح «الإيضاح»:

ذهب الجميع إلى أن قولك: «يا زيد» ليس بخبر يحتمل للتصديق والتكذيب إنما هو بمنزلة الإشارة والتصويت.

واختلفوا في قولك: «يا فاسق»، فالأكثرون على أنه ليس بخبر أيضا، قال أبو علي الفارسي: خبر؛ لأنه تضمّن نسبته للفسق [٥١].

وقد أفرد الحافظ السيوطي النوع السابع والخمسين من أنواع علوم القرآن للكلام عن الخبر والإنشاء، وهو مثل ما أورده الإمام بدر الدين الزركشي «البرهان» (٣١٦/٢ - ٣٢٦) وسقناه آنفا عندما تكلم السيوطي عن «الأمر» ونورده تحت رقم (٢٨) بعد - إن شاء الله تعالى -: وعن «النهي» ونورده تحت رقم (٢٩) بعد، وعن «النفي» ونورده عن رقم (٣١) بعد، وعن «الحجر» ونورده تحت رقم (٣٠) بعد، وعن الاستفهام (الاستخبار) (١٠١/٢- ١٠٥) وهو ما نحن بصدده، كما تكلم السيوطي عن «الترجّي» (١٠٦/٢) عن «النداء» (١٠٦/٢ - ١٠٧) فارجع إليه إن شئت الاستزادة [٥٢].

(٥١) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٣١٦/٢ - ٣٢٦.

(٥٢) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٩٧/٢ - ١٠٧.

٢٠ - الاستخبار:

الاستخبار، وهوالاستفهام:

أورده **المعجم** (١/١٨١ - ١٩٤) تحت عنوان «الاستفهام»، ولخّص ما جاء في **البرهان** للإمام بدر الدين الزركشي (٢/٣٢٦ - ٣٤٧) وما جاء في «**الإتقان**» للحافظ السيوطي (٢/١٠١- ١٠٥).

ونسوق فيما يلي ما ورد في «**المعجم**» للدكتور أحمد مطلوب، وبالله التوفيق.

الاستفهام:

الفهم: معرفتك الشيء بالقلب، وفهمت الشيء: عقلته وعرفته، وأفهمه الأمر، وفهّمه إياه: جعله يفهمه، واستفهمه، سأله أن يفهمه، وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تفهيمًا (**اللسان** مادة «فهم»).

والاستفهام طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل، وهو الاستخبار الذي قالوا فيه: إنه طلب خبر ما ليس عندك وهو بمعنى الاستفهام أي طلب الفهم. ومنهم من فرّق بينهما وقال: إن الاستخبار ما سبق أولاً ولم يفهم حق الفهم، فإذا سألت عنه ثانيا كان استفهامًا (**الصاحبي** /١٨١، و**البرهان في علوم القرآن** ٢/٣٢٦، و**معترك الأقران** ١/٤٣١، و**شرح عقود الجمان**/٤٩). ولكن الدائر في كتب البلاغة مصطلح «الاستفهام»، وهو من أساليب الانشاء أو الطلب التي فطن لها أوائل المؤلفين والبلاغيين، وقد عقد له سيبويه بابا سماه «باب الاستفهام» (**الكتاب** ١/ ٩٨، و٣/١٧٦) تحدث فيه عن أدواته، وتكلم عليه الفراء والمبرد (**معاني القرآن** ج١ ص٢٣، ٢٠٢، ج٢ س٤١١، **المقتضب** ج١ ص٤١ ١ ج٢ س٥٣، ج٣ ص ٢٢٨، ٢٦٤، ٢٨٩، ٢٦٨، ٢٩٢، ٣٠٧).

ودخل في الدراسات البلاغية وتحدث عنه ابن وهب الذي قال: «ومن الاستفهام ما يكون سؤالاً عما لا تعلمه فيخصّ باسم الاستفهام (**البرهان في وجوه البيان** / ١١٣)

وقال السكاكي: «والاستفهام لطلب حصول في الذهن، والمطلوب حصوله في

الذهن إما أن يكون حكمًا بشيء على شيء أو لا يكون. والأول هو التصديق ويمتنع انفكاكه من تصور الطرفين، والثاني هو التصور ولا يمتنع انفكاكه من التصديق (**مفتاح العلوم** /١٤٦) وسار على هذا المذهب ملخصو كتابه «مفتاح العلوم» وشراح التلخيص (**الإيضاح** / ١٣١، **والتلخيص** / ١٥٣، **وشروح التلخيص** (٢/٢٤٦، **والمطول** / ٢٢٦، **والأطول** /١/ ٢٣٤).

ولا يخرج غيرهم عن ذلك فالعلوي يقول: «ومعناه طلب المراد من الغير على جهة الاستعلاء» (**الطراز** ٣/٢٨٦). وابن الجوزية يقول: «هو أن يستفهم عن شيء لم يتقدم له به علم حتى يحصل له به علم» (**الفوائد** / ١٦٠) وللاستفهام أدوات كثيرة وهي نوعان:

الأول: حرفان وهما الهمزة وهل. وتستعمل الهمزة لطلب التصديق وهو إدراك النسبة أي: تعيينها مثل: «أقام محمد؟» الجواب عنها يكون بـ «نعم» أو «لا».

وللتصور وهو إدراك المفرد؛ أي: تعيينه مثل: «أقام محمد أم قعد؟» والجواب عنها يكون بتحديد المفرد أي: قام أو قعد.

أما هل فلا يطلب بها غير التصديق مثل: «هل قام محمد؟» والجواب عنها يكون بـ «نعم» أو «لا».

الثاني: أسماء، ولا يطلب بها إلاّ التصور وهي:

١- ما: يطلب بها شرح الشيء مثل: «ما البلاغة؟».

٢- مَنْ: للسؤال عن الجنس مثل: «مَنْ هذا؟».

٣- أيّ: للسؤال عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما مثل: «أيّ الثياب عندك؟».

٤- كم: للسؤال عن العدد مثل: «كم كتابا عندك؟».

٥- كيف: للسؤال عن الحال مثل: «كيف محمد؟».

٦- أين: للسؤال عن المكان مثل: «أين كنت؟».

٧- أنّى: تستعمل تارة بمعنى «كيف» كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩)، وتارة بمعنى «من أين» كقوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ (آل عمران: ٣٧). وتارة بمعنى «متى» مثل: «أنى تسافر؟».

٨ - متى: للسؤال عن الزمان مثل: «متى جئت؟».

٩ - أيّانَ: للسؤال عن الزمان كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (القيامة: ٦)، وكقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ (الذرايات: ١٢) ويخرج الاستفهام عن معناه الحقيقى؛ أى: أنه «استفهام العالم بالشيء مع علمه به» (**الفوائد** /١٥٨) ويقصد به غير طلب الفهم الذى هو الاستفهام عن شيء لم يتقدم له به علم حتى يحصل له به علم. والأغراض التى يخرج الاستفهام إليها كثيرة، وقد ذكر المتقدمون كسيبويه والفراء وأبى عبيدة وابن قتيبة والمبرد قسمًا كبيرًا منها.

(**الكتاب** ج ١ ص ٣٤٣، ج٢ ص ١٧٩، ج ٣ص ١٧٢، ١٧٦، **معانى القرآن** ج ١ ص ٤، ٢١، ٢٣، ٢٠٢، ٤٦٧، ج٢ ص ٤١١، ج٣ ص ٥٤، ٢١٣، **مجاز القرآن** ج ١ ص ٣٥، ١٨٤، ٢٨٧، ج٢ ص ١١٨، ١٢٣، ١٣٣، ١٥٠، ١٥٦، ١٨١، ٢٣١، ٢٨٨، **تأويل مشكل القرآن** ص ٢١٤، **المقتضب** ج ٢ ص ٥٣، ج ٣ ص ٢٢٨، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣٠٧، ج ٤ ص ٣٨٢، **الكامل** ج ١ ص ١٨٣، ١٨٤، ج٢ ص ٤٢٨).

ولكن البلاغيين المتأخرين كالسكاكى والقزوينى وشراح تلخيصه، والذين ألفوا في علوم القرآن كالزركشى والسيوطى جمعوها مرتبة في مباحث الاستفهام.

استفهام الإثبات:

ويأتى للإثبات مع التوبيخ (**البرهان في علوم القرآن** ٢/٣٣٦) كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً﴾ (النساء: ٩٧).

استفهام الاخبار:

سماه بهذا الاسم أبو عبيدة، ومثل له بقوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (يس: ١٠). ومنه قول زهير:

سـواءٌ عليه أيّ حين أتيته ... أساعة نحس تتقى أم بأسعدِ

وقال: «فخرج لفظها على لفظ الاستفهام وإنما هو إخبار» (**مجاز القرآن** ١٥٨/) وسماه البلاغيون «استفهام التقرير»، أما استفهام الإخبار فقد مثّل له السيوطي (**معترك** ٤٣٩/١، **الإتقان** ٨٠/٢) بقوله تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ﴾ (النور: ٥٠)، وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ (الإنسان: ١).

استفهام الاستبطاء:

مثل له السيوطي (**معترك** ٤٣٧/١، و**الإتقان** ٨٠/٢، و**شرح عقود الجمان** / ٥٣، يُنظر **البرهان** ٣٤٣/٢) بقوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢١٤)، وقول الشاعر:

حتى متى أنت في لهو وفي لعبِ ... والموتُ نحوك يجري فاغرًا فاه

استفهام الاستبعاد:

مثل له السيوطي (**معترك** ٤٣٨/١، و**شرح عقود الجمان** /٥٤ وينظر **البرهان** ٢٤٤/٢) بقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ (الدخان: ١٣). (مد)؛ ومنه قول أبي تمام:

مَنْ لي بإنسانٍ إذا أغضبْتُهُ ... وَجَهِلْتُ كان الحِلْمُ رَدَّ جوابِه؟

استفهام الاسترشاد:

مثّل له السيوطي (٨) (**معترك** ٤٣٧/١، و**الإتقان** ٨٠/٢) بقوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ (البقرة: ٣٠)، والظاهر أنهم استفهموا مسترشدين، وإنما فرق بين العبارتين أدبا، وقيل: هي هنا للتعجب، (**البرهان في علوم القرآن** ٣٢٨/٢).

استفهام الافتخار:

مثّل له السيوطي (**معترك** ٤٣٧/١، **والإتقان** ٨٠/٢) بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ (الزخرف: ٥١).

استفهام الاكتفاء:

مثّل له السيوطي بقوله تعالى ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (الزمر: ٦٠).

استفهام الأمر:

ذكره الفراء، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ (آل عمران: ٢٠)، وقال: «وهو استفهام معناه أمر» ومثّل له السيوطي (**معاني القرآن** ٢٠٢/١) (**معترك** ١ / ٤٣١، **والإتقان** ٨٠/٢، **والبرهان** ٣٣٩/٢).

بالآية نفسها وقال: «أي اسلموا» وبقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١) أي: انتهوا، وقوله: ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾ (الفرقان: ٢٠) أي: اصبروا.

استفهام الإنكار:

والمعنى فيه النفي وما بعده منفي، ولذلك تصحبه «إلا» كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الأحقاف: ٣٥) وعطف المنفي عليه كقوله: ﴿فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ (الروم: ٢٩) أي: لا يهدي. وقوله: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ (الزخرف: ١٩) أي: ما شهدوا ذلك.

وكثيرًا ما يصحبه التكذيب وهو في الماضي بمعنى «لم يكن» وفي المستقبل بمعنى «لا يكون» كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾ (الإسراء: ٤٠) أي: لم يفعل ذلك. وقوله: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ (هود: ٢٨) أي: لا يكون هذا الإلزام (**معترك** ٤٣٢/١، **والإتقان** ٧٩/٢، **والبرهان** ٣٢٨/٢).

ومنه قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفيُّ مُضاجعي ومَسنُونة زُرْقٌ كأنيابِ أغوالِ

استفهام الإياس:

ذكره الزركشي (**البرهان** ٢/٣٤٣) ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (التكوير: ٢٦).

مثّل له السيوطي (**البرهان**/٣٤٣) بقوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ (طه:١٧)، وقيل: هي للتقرير فيعرف ما في يده حتى لا ينفر إذا انقلبت حية (**البرهان**/٣٤٣).

استفهام التأكيد:

مثل له السيوطي (**معترك** ١/٤٣٨، **والإتقان** ٢/٨٠) بقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ (الزمر:١٩) أي: من حق عليه كلمة العذاب فإنك لا تنقذه، فـ «من» للشرط، والفاء جواب الشرط، والهمزة في «أفأنت» معادة مؤكدة لطول الكلام.

استفهام التبكيت:

ذكره الزركشي (**البرهان في علوم القرآن** ٢/٣٣٦) ومثّل له بقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ﴾ (المائدة: ١١٦)، وجعلها السكاكي من باب التقرير (هذا ما ذكره الزركشي (**البرهان** ٢/٣٣٦)، أما السكاكي فقد ذكر للتقرير، قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ (الأنبياء: ٦٢) (**مفتاح العلوم** /١٥١) وفيه نظر لأن ذلك لم يقع منه عليه السلام.

استفهام التجاهل:

مثل له السيوطي (**معترك** ١/٤٣٨، **والإتقان** ٢/٨٠) بقوله تعالى: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ (ص: ٨).

استفهام التحذير:

ذكره الزركشي (**البرهان** ٢/٣٣٩) ومثّل له بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (المرسلات: ١٦) أي: قدرنا عليهم فنقدر عليكم.

استفهام التحضيض:

وهو الطلب برفق، وقد مثّل له السيوطي (**معترك** ١/٤٣٧)، و**الإتقان** ٢/٨٠، و**البرهان** ٢/٣٤٢) بقوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ (التوبة: ١٣).

استفهام التحقير:

مثّل له السيوطي (**معترك** ١/٤٣٨، و**الإتقان** ٢/٨٠ وشرح عقود الجمان ٥٤/ و**البرهان** ٢/٣٤٣) بقوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ (الأنبياء: ٣٦) ومنه قول الشاعر:

فَدَعِ الوعيدَ فما وعيدُك ضائري … أطنينُ أجنحةِ الذباب يَضيرُ؟

استفهام التذكير:

وفيه نوع اختصار، وقد مثّل له السيوطي (**معترك** ١/١٣٥، و**الإتقان** ٢/٨٠) بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ (يس: ٦٠) إليكم ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ (يوسف: ٨٩). قال الزركشي: «وجعل بعضهم منه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ (الضحى: ٦)، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ (الشرح: ١).

استفهام الترغيب:

مثّل له السيوطي (**معترك** ١/٤٣٧، و**الإتقان** ٢/٨٠، و**البرهان** ٢/٣٤١)، وقوله ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (البقرة: ٢٤٥)، وقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الصف: ١٠).

استفهام التسهيل:

وهو التخفيف، وقد مثّل له السيوطى (**معترك** ٤٣٦/١، **والإتقان** ٨٠/٢، **وشرح عقود الجمان** /٥٤، **والبرهان** ٣٣٨/٢، بقوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا﴾ (النساء: ٣٩).

استفهام التسوية:

وهو الاستفهام الداخل على جملة يصح حلول المصدر محلها (**معترك** ٤٣٦/١، **والإتقان** ٨٠/٢)، **شرح عقود الجمان** / ٥٤، **والبرهان** ٣٣٦/٢) كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (البقرة: ٦)، وهو استفهام الإخبار الذى ذكره أبو عبيدة (**مجاز القرآن** ١٥٨/٢)، ومثّل له المبرد بقوله: «ليت شعرى أقام زيد أم قعد» (**المقتضب** ٥٢/٢)، ومنه قول المتنبى.

ولستُ أبالى بعد إدراكى العلى ... أطنينُ أجنحةِ الذباب يَضيرُ؟

استفهام التشويق:

جمعه السيوطى (**شرح عقود الجمان** / ٥٤) مع استفهام الترغيب، ومثل لهما بقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (البقرة: ٢٤٥)، وقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الصف: ١٠).

استفهام التعجب:

ويقال له: استفهام التعجيب، وقد مثّل له السيوطى (**معترك** ٤٣٥/١، **والإتقان** ٨٠/٢، **وشرح عقود الجمان** /٥٣) بقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨)، ومنهم من جعله للتنبيه (**البرهان** ٣٤٤/٦) ومن هذا اللون قول المتنبى مخاطبًا الحمى:

أبِنْتَ الدهرِ عندى كلُّ بنتٍ ... فكيف وَصَلْتِ أنت من الزحام

استفهام التعظيم:

مثّل له السيوطي (معترك ١/٤٣٨)، والإتقان ٢/٨٠، والبرهان ٢/٣٣٧، وينظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه ص ٢٨).

بقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

ومنه قول الشاعر:

أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

استفهام التفجع:

ذكره الزركش (البرهان ٢/٣٣٨)، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾ (الكهف: ٤٩). ولعله التفخيم الذي ذكره السيوطي (معترك ١/٤٣٦، والإتقان ٢/٨٠) لأن الآية لا تشعر بالتفجع كما تشعر بالتعظيم والتفخيم.

استفهام التفخيم:

مثل له السيوطي (معترك ١/٤٣٦، والإتقان ٢/٨٠) بقوله تعالى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً﴾ (الكهف:٤٩). وكان الزركشي قد ذكر هذه الآية شاهدًا للتفجع وليس فيها تفجع.

استفهام التقرير:

وهو حمل المخاطب عل الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده، قال ابن جني: «ولا يستعمل ذلك بـ «هل» كما يستعمل بغيرها من أدوات الاستفهام». وقال الكندي: «ذهب كثير من العلماء في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ۝٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ﴾ (الشعراء: ٧٢، ٧٣) إلى أن «هل» تشارك الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ». ونقل أبو حيان عن سيبويه أن استفهام التقرير لا يكون بـ «هل» إنما يستعمل فيه الهمزة، ثم نقل عن بعضهم أن «هل» تأتي تقريرًا كما في قوله تعالى:

﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ (الفجر: ٥). والكلام مع التقرير موجب ولذلك يعطف عليه صريح الموجب، ويعطف على صريح الموجب. فالأولى كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ (الشرح: ١، ٢)، وقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ (الضحى: ٦، ٧)، وقوله: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ (الفيل: ٢، ٣). والثاني كقوله تعالى: ﴿أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ (النمل: ٨٤).

وحقيقة استفهام التقرير أنه استفهام إنكار، والإنكار نفي وقد دخل على النفي، ونفي النفي إثبات» (**معترك** ١/٤٣٤، **والإتقان** ٢/٧٩، **وشرح عقود الجمان** / ٥٤، **والبرهان** ٢/٣٣١، وينتظر **ما اتفق لفظه واختلف معناه** ص ٢٨).

وقسّم الآمدي التقرير إلى ضربين حينما تحدث عن الخطأ في قول أبي تمام:

رضيت وهل أرضى إذا كان مسخطي ... من الأمر ما فيه رضى من له الأمْرُ

قال: «فمعنى هل في هذا البيت التقرير، والتقرير على ضربين: تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع، أو على فعل هو في الحال ليوجب المقرر بذلك ويحققه، ويقتضي من المخاطب في الجواب الاعتراف به، نحو قوله: هل أكرمتك؟ هل أحسنت إليك؟ هل أودك وأوثرك؟ هل أقضي حاجتك؟

وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينفي أن يكون قد وقع نحو قوله: «هل كان مني إليك قط شيء كرهته؟» و «هل عرفت مني غير الجميل؟».

فقوله في البيت: «وهل أرضى» تقرير لفعل ينفيه عن نفسه وهو الرضا كما يقول القائل: «وهل يمكنني المقام على هذه الحال؟ «أي: لا يمكنني، و«هل يصير الحر على الذل؟» و «هل يَرْوَى زيد؟» و «هل يشبع عمرو؟»، فهذه كلها أفعال معناها النفي. فقوله: «وهل أرضى» إنما هو نفي للرضا فصار المعنى: ولست أرضى، إذ كان الذي يسخطني ما فيه رضى من له الأمر، أي: رضى الله تعالى، وهذا خطأ منه فاحش» (**الموازنة** ١/٢٠١، ٢٠٢).

استفهام التكثير:

مثّل له السيوطي (**معترك ١/٤٣٦، والإتقان ٢/٨٠، والبرهان ٢/٣٣٨**) بقوله تعالى: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ (الحج: ٤٥).

استفهام التمني:

مثّل له السيوطي (**معترك ١/٤٣٧، والإتقان ٢/٨٠ والبرهان ٢/٣٤١**) بقوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ ﴾ (الأعراف: ٥٣).

ومنه قول المتنبي:

أيـدرى الـرَّبْـعُ أيَّ دَمٍ أراقـا ... وأيَّ قـلـوب هـذا الـركـب شَـاقـا

استفهام التنبيه:

وهو من أقسام الأمر، وقد مثّل له السيوطي (**معترك ١/٤٣٦، والإتقان ٢/٨٠، وشرح عقود الجمان / ٥٤، والبرهان ٢/٣٤٠**) بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ (الفرقان: ٤٥)، أي: انظر.

استفهام التهديد:

ويكون الوعيد، وقد مثّل له السيوطي (**معترك ١/٤٣٦، والإتقان ٢/٨٠**) بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (المرسلات: ١٦).

استفهام التهكم:

ويكون للاستهزاء، وقد مثّل له السيوطي بقوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ ﴾ (هود: ٨٧)، وقوله: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ (الصافات: ٩١).

ومنه قول المتنبي:

أفي كلِّ يـومٍ ذا الـدمستقُ قـادِمٌ ... قفاه على الأقـدام للوجهِ لائـمُ؟

استفهام التهويل:

ويكون للتخويف، وقد مثّل له السيوطى (**معترك** ٤٣٦/١، **والإتقان** ٨٠/٢، **وشرح عقود الجمان** / ٥٤، **والبرهان** ٣٣٨/٢ وينظر **ما اتفق لفظه واختلف معناه** ص ٢٨).

بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: ١، ٢)، وقوله ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ (القارعة: ١، ٢).

استفهام التوبيخ:

وجعله بعضهم من قبيل الإنكار، إلا أن الأول إنكار إبطال، وهذا الإنكار توبيخ، والمعنى أن ما بعده واقع جدير بأن ينفي، فالنفى هنا قصدى والاثبات قصدى، ويعبر عن ذلك بالتقريع أيضًا، (**معترك** ٤٣٣/١، **والإتقان** ٧٩/٢، **والبرهان** ٣٤٤/٢) ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ (طه: ٩٣) وقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ (الصافات: ٩٥)، وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: ٢).

استفهام الدعاء:

وهو كالنهى إلاّ أنه من الأدنى إلى الأعلى (**معترك** ٤٣٧/١، **والإتقان** ٨٠/٢، **والبرهان** ٣٤١/٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ (الأعراف: ١٥٥)، أى: لا تهلكنا.

استفهام العتاب:

مثّل له السيوطي: (**معترك** ٤٣٥/١، **والإتقان** ٨٠/٢، **والبرهان** ٣٣٦/٢) بقوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ (الحديد: ١٦). ومن ألطف ما عاتب به خير خلقه بقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٣).

استفهام العرض:

وهو الطلب بشق، وقد مثّل له السيوطى (**معترك** ٤٣٧/١، **والإتقان** ٨٠/٢، **والبرهان** ٤٣٢/٢)، وبقوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ (النور: ٢٢).

استفهام النفي:

كقوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ (الرحمن: ٦٠)، وقول البحتري:

هل الدهر إلا ۞ سرةٌ وانجلاؤها وشيكًا وإلاّ ضيقةٌ وانفراجُها؟

استفهام النهي:

مثّل له السيوطي (**معترك ١/ ٤٣٧، والإتقان ٢/ ٨٠، وشرح عقود الجمان/ ٥٤**، والبرهان ٢/ ٣٣٩) بقوله تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ (التوبة: ١٣) بدليل قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ (المائدة: ٤٤).

استفهام الوعيد:

قال السيوطي: ومنه الوعيد كقولك لمن يسيء الأدب: ألم أؤدب فلانا؟ إذا كان عالمًا بذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (المرسلات: ١٦)[٥٣].

(**شرح عقود الجمان / ٥٤**) راجع سورة الزمر، وص، والصافات باعتبارها نماذج لوجود الاستفهام.

---

(٥٣) القيم والمصطلحات والبلاغة وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ١/ ١٨١ - ١٩٤. انظر أيضا: البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢/ ٣٣٦ - ٣٥١، والإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ٢/ ١٠١ - ١٠٥، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده. دار الكتب العلمية. بيروت. د. ت ٢/ ٤٤٩ - ٤٥١، وجواهر البلاغة تأليف السيد/ أحمد الهاشمي - تدقيق وفهرسة حسن نجار محمد، مكتبة الآداب، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م / ٦٧ - ٧٦، والموسوعة القرآنية المتخصصة. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - إشراف وتقديم أ. د. محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف. القاهرة ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م / ٤٥٠ - ٤٥٢.

(٢١ - ٢٢) الخاص والعام

أدرجه الحافظ جلال الدين السيوطي في «الإتقان» (٢١/٢ - ٢٧) عن النوع الخامس والأربعين من علوم القرآن، وقد نقلته عن «الموسوعة القرآنية المتخصصة» مع التعليق على ما يستحق ذلك فجاء بها على النحو التالي، تحت عنوان «عام القرآن وخاصّه» واختتمه بالهوامش:

العامُّ والخاصُّ: اسم فاعل من العموم والخصوص، ولا خلاف في كونهما من عوارض الألفاظ، ولكن الخلاف في كونهما من عوارض المعنى، وتحقيق العلامة الشربيني يجعل الخلاف بين الفريقين خلافًا لفظيًا أو يكاد، وذلك بأنَّ العموم يقصد به التناول تارة، وبهذا يكون من عوارض الألفاظ فقط، وتارة يقع بمعنى الشمول، فيتصف به اللفظ والمعنى، فمن قال: العموم ليس من عوارض المعاني صحَّ، إذا كان العموم بمعنى التناول أي: إفادة اللفظ للشيء، ومن قال العموم من عوارضها صحَّ، إذا كان بمعنى الشمول.

وحيث كان الخصوص قسيمًا للعموم، فما قيل في العموم يقال في الخصوص، بمعنى أن الخصوص يكون من عوارض الألفاظ فقط عندما يكون معنى الخصوص التناول، ويكون من عوارض المعاني أيضًا الجزئية مقابل الكلية. ولمّا كان هناك اتفاق بين العلماء على أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ اتجهوا في تعريفاتهم للعام والخاص إلى هذا الاتجاه، فعرَّف ابن السبكي العام بأنه: (لفظ يستغرق الصالح له بغير حصر) فقولهم (لفظ) أخرج الألفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة بتعددها. وقولهم، (يستغرق) أي: يتناول جميع أفراده دفعة واحدة، فهو قيد أول أخرج ما لا يستغرق كالنكرة في سياق الإثبات واسم العدد؛ لأنه يتناول أفراده بالبداية لا الاستغراق. وقولهم: (الصالح له) قيد لبيان الماهية؛ لأنه ليس هناك لفظ يستغرق غير الصالح له ليحترز عنه. وقولهم (من غير حصر) قيد ثان يخرج اسم العدد؛ لأنه يتناول بحصر كعشرة ومائة، والنكرة المثناة في الإثبات وكذلك المجموعة، فكل ما خرج بالقيدين فهو من الخاص بحيث يمكن

صياغة تعريف الخاص بأنه: (اللفظ الذي لا يستغرق ما يصلح له أو يستغرقه مع الحصر). وبه يفهم معنى قولهم التخصيص هو «قصر العام على بعض أفراده».

وقد تكلم الأصوليون كلامًا طويلاً في هذا الباب؛ ولذا سنهتم بما يناسب بحثنا في علوم القرآن، وسنعتمد على ما قدمه السيوطي في كتابه «الإتقان» مع التعليق على ما يستحق ذلك.

فبدأ الإمام السيوطي بذكر تعريف العام الذي ذكرنا من كلام ابن السبكي - دون شرح له، ثم ثنى ببيان صيَغِهِ، من غير خوض في خلاف أن للعام صيغًا موضوعة أو لا، وخوض في العديد من تلك الصيغ أهي للعموم أم للخصوص؟ فذكر منها «كل» مبتدأةً نحو ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦) أو تابعة، نحو: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: ٣٠) ا. هـ.

وترك - رحمه الله - من استعمالات (كل): الظرفية الموصولة بـ (ما) الزائدة المستعملة في الجملة الشرطية كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ﴾ (البقرة: ٢٠) كما ترك ما هو بمعنى «كل» كأجمع وكافة وعامة، وطرا، وقاطبة، وبأسر، ونحو ذلك. وقد استعمل من ذلك في القرآن أجمع تابعا «لكل» كما مثل هو «لكل» التابعة. ومنفردًا كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٤٣).

وجميع: كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨) وكافة: كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: ٢٨) ثم ذكر من صيغه (الذي والتي وتثنيتهما وجمعهما) أي: ما لم يقم عهد بقرينة، وإن لم ينبه الشيخ على ذلك، فإن قامت قرينة على العهد فهي للخصوص.

فمثال العام: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا﴾ (الأحقاف: ١٧) فإن المراد به كل من صدر منه هذا القول. بدليل قوله بعد: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ (الأحقاف: ١٨)، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ

﴿ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ (البقرة: ٨٢) ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ (الطلاق: ٤) الآية، ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ﴾ (النساء: ١٥) الآية ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ﴾ (النساء: ١٦) ومثال ما جاء من ذلك خاصا لقيام قرينة العهد، ولم يعرض له السيوطى هنا قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ﴾ (الحجر: ٦) وقوله: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ (الأنبياء: ٩١) الآية، وقوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ﴾ (المنافقون: ٧) الآية، نزلت فيمن كان من المنافقين مع النبى صلى الله عليه وسلم في غزوة بنى المصطلق كما هو معلوم في محله من كتب التفسير وأسباب النزول.

ثم واصل حديثه في ذكر الصيغ فذكر منها (أي، وما، ومن شرطا واستفهامًا وموصولا) نحو: ﴿أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ (الإسراء: ١١٠) فهذا مثال الشرط في أي، وعليه اقتصر السيوطى فيها، ومثال الاستفهام قوله تعالى فيما قص عن سليمان عليه السلام ﴿أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا قَبۡلَ أَن يَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ﴾ (النمل: ٣٨) ومثال الموصولة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا﴾[54] (مريم: ٦٩) ومثال الشرط في (ما) قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ (البقرة: ١٩٧) ومثال الاستفهام فيها قول امرأة العزيز فيما قص الله عنها: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ (يوسف: ٢٥) فإن السؤال بها يعم أنواع الجزاء كلها، بدليل الاستثناء المتصل الذى هو معيار العموم كما يقولون، ومثال الموصولة، وعليه اقتصر السيوطي، ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (الأنبياء: ٩٨) ومثال الشرطية في (من) قوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ (النساء: ١٢٣) وعليه اقتصر

(٥٤) العتي: الطغيان ومجاوزة الحد في العدوان.

السيوطي، ومثال الاستفهامية فيها قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٥٥) ومثال الموصولة فيها قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ (الأنبياء: ١٩).

ثم ذكر من الصيغ (الجمع المضاف) نحو ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ (النساء: ١١) و(المعرف بأل) نحو ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون: ١) ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥) أي: ومثل الجمع اسمه (أي: اسم الجمع) كالقوم، واسم الجنس الجمعي كالشجر، واسم الجنس المضاف، نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ (النور: ٦٣) أي: كل أمر الله. و(المعرف بأل) نحو: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) أي: كل بيع، ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢) أي: كل إنسان بدليل: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (العصر: ٣) والنكرة في سياق النفي والنهي نحو: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ (البقرة: ٢٢)، ﴿فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[55] (النساء: ٢٠)، ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ (الحجر: ٢١). ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢). وفي سياق الشرط نحو: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٩٧). وفي الامتنان نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) وكالفعل في سياق النفي والنهي كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ (الفرقان: ٤٨) وكالفعل في سياق النفي والنهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الأعراف: ٥٦) وقوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ (مريم: ٦٤). واسم الفعل في سياق النهي كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣).

وترك السيوطي - رحمه الله - من صيغ العام المستعملة في القرآن.

(أ) (مهما) وهي كلفظه (ما) لغير العاقل، ولا تستعمل إلا شرطية كقوله تعالى ﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: ١٣٢).

---

(55) وهذا خير من تمثيل السيوطي بقوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) لما سيأتي.

(ب) (كيف) لعموم الأحوال استفهاما، وشرطا، ولم يأت في القرآن، ومتجردة عنهما. فمثالها استفهاما قوله تعالى ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ (آل عمران: ١٠١) ومثالها متجردة قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ٦).

(ج) (أين) لعموم المكان شرطا واستفهاما ومجردة منها، فمثالها شرطًا قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ (النساء: ٧٨) ومثالها استفهامًا: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (التكوير: ٢٦) ومثالها مجردة منهما: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

(د) (أنى) لعموم الأحوال تارة ككيف، ولعموم الأماكن كمن أين، وتأتي شرطا ولم يقع في القرآن. واستفهاما بالمعنيين الأنفين. ومجردة منها بهذين المعنيين. فمثالها استفهامًا بمعنى كيف: ﴿قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ﴾ (البقرة: ٢٤٧). الآية، ومثالها استفهاما بمعنى من أين: ﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ٣٧)، ومثالها مجردة منهما: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، وهي محتملة للمعنيين.

(هـ) (حين) كأين في عموم المكان، مجرورة بمن، أو ظرفا موصولة بما، أو بدونها، وقد تكون على ظرفيتها شرطية إن وصلت بما، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ (البقرة: ١٥٠).

(و) (متى) لعموم الزمان ماضيا في الاستفهام ومستقبلاً فيه وفي الشرط ولم تستعمل في القرآن إلا مستقبلة في الاستفهام كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (يونس: ٤٨).

(ز) (**أيان**) لعموم الزمان المستقبل شرطا واستفهامًا، ولم تستعمل في القرآن إلا استفهاما كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ (النازعات: ٤٢).

(ح) (**كم**) لعموم العدد استفهاما، وفي الكثرة غير المحصورة خبرية، فمن الأول قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ (الكهف: ١٩) ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾ (الأعراف: ٤) والأمران محتملان في نحو قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ (الشعراء: ٧).

(ط) (**كاين**) وهي ككم الخبرية في نحو قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ (آل عمران: ١٤٦).

ثم عقد السيوطي - رحمه الله - فصلا في مخاطبات القرآن بالعام بين عام باق على عمومه، وعام مراد به الخصوص، وعام مخصوص، فقال -رحمه الله-: «العام على ثلاثة أقسام:

الأول: الباقي على عمومه: قال القاضي جلال البلقيني: ومثاله عزيز، إذ ما من عام إلا ويدخل فيه التخصيص فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ (النساء: ١) قد يخص منه غير المكلف، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣) خص منها حالة الاضطرار، وميتة السمك والجراد، وحرم الربا خص منه العرايا[٥٦]. وذكر الزركشي في «**البرهان**» أنه كثير في القرآن، وأورد منه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٩٧)، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ (يونس: ٤٤)، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩)، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ (فاطر: ١١)، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ (غافر: ٦٤)، قلت: هذه الآيات كلها في غير الأحكام الفرعية، فالظاهر أن مراد البلقيني أنه عزيز

(٥٦) هي بيع الرطب على النخل بخرصها تمرا على الأرض ممن يتقن الخرص، والتقدير بحسب الإمكان، أرخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم للعذر كما في حديث الصحيحين وغيرهما. انظر بلوغ المرام للحافظ ابن حجر العسقلاني وشرحه سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني جـ٣ من ص ٥٨ إلى ص٦٠.

في الأحكام الفرعية، وقد استخرجت من القرآن بعد الفكر آية فيها، وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) الآية، فإنه لا خصوص فيها.

الثاني: العام المراد به الخصوص.

الثالث: العام المخصوص، وللناس بينهما فروق. أن الأول لم يرد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة تناول اللفظ، ولا من جهة الحكم، بل هو ذو أفراد استعمل في فرد منها. والثاني أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها، لا من جهة الحكم ومنها أن الأول مجاز قطعا لنقل اللفظ عن موضعه الأصلي بخلاف الثاني فإن فيه مذاهب أصحها: أنه حقيقة، وعليه أكثر الشافعية وكثير من الحنفية وجميع الحنابلة، ونقله إمام الحرمين عن جميع الفقهاء، وقال الشيخ أبو حامد: إنه مذهب الشافعي وأصحابه، وصححه السبكي؛ لأن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص. وذلك التناول حقيقي اتفاقا، فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا. ومنها أن قرينة الأول عقلية والثاني لفظية. ومنها أن قرينة الأول لا تنفك عنه، وقرينة الثاني قد تنفك عنه. ومنها أن الأول يصح أن يراد به واحد اتفاقا، وفي الثاني خلاف، ومن أمثلة المراد به الخصوص قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ (آل عمران: ١٧٣).

والقائل واحد (هو) نعيم بن مسعود الأشجعي أو أعرابي من خزاعة، كما أخرجه ابن مردويه من حديث أبي رافع؛ لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان قال الفارسي: ومما يقوي أن المراد به واحد قوله: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ (آل عمران: ١٧٥)، فوقعت الإشارة بقوله: (ذلكم) إلى واحد بعينه، ولو كان المعنى جمعا لقال: (إنما أولئكم الشيطان)، فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ، ومنها قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ (النساء: ٥٤) أي: رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة: ومنها قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ (البقرة: ١٩٩) أخرج ابن جرير من طريق

الضحاك عن ابن عباس في قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ قال: إبراهيم عليه السلام، ومن الغريب قراءة سعيد بن جبير: ﴿من حيث أفاض الناسى﴾. قال في «المحتسب»: يعنى آدم لقوله ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥). ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ (آل عمران: ٣٩) أي: جبريل كما في قراءة، ابن مسعود» اهـ.

وأقول: ذكر السيوطي - كما ترى - للعام المراد به الخصوص أربعة أمثلة لا تنازعه منها إلا في ثالثها، وإن كان في بعضها كلام، وأعنى بهذا الثالث ما عزا فيه إلى الطبري الرواية عن الضحاك عن ابن عباس: من أن الناس في ثانية ابني الإفاضة يراد بهم إبراهيم، فإن النسخ المطبوعة بطبعات مختلفة من تفسير الطبري في تفسير هذه الآية من سورة البقرة ليس فيها الرواية عن الضحاك موصولة إلى ابن عباس، بل الرواية فيها جميعًا هي عن الضحاك موقوفة عليه، وهكذا رواها عن الطبري الحافظ ابن كثير[٥٧]، وكذا رواها الحفاظ من أمثال الحافظ ابن حجر في «الفتح» عن ابن أبي حاتم وغيره. **فهذه واحدة.**

وثانية: أطعم من الأولى وأعظم، وهي أن هذا القول أحد قولين في الآية حكاهما الطبري واختار غيره لما قال من إجماع الحجة عليه. وأنه لولا إجماع الحجة على هذا الغير لاختاره. هذا معنى كلامه، وإنما القول المعتمد في تفسير الآية أن يردا من الإفاضة فيها عين ما أريد منها في سباقتها، ومن قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ عرفات كما وقع التصريح به في سباقتها على ما روى البخاري - رحمه الله - عن عائشة - رضي الله عنها - «كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحُمس وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ اهـ. كذا أخرجه البخاري في الحج وفي التفسير، واللفظ من التفسير في تفسير الآية من سورة البقرة. تريد - رضي الله عنها: أن المأمور بالإفاضة في هذه الآية

(٥٧) انظر تفسيره جـ١ ص ٢٤٢.

هوالنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، أمروا أن تكون إفاضتهم من حيث يفيض جمهور العرب أى: من عرفة - لا من حيث كان يفيض قريش ومن دان دينها من المزدلفة؛ أى: أن يكون موقف النبى صلى الله عليه وسلم الذى تصدر منه الإفاضة هو عرفة لا المزدلفة علىٰ هذا القول المعتمد - والذى اختاره الطبرى نفسه وحكى الإجماع عليه - ما قاله الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث من كتاب الحج قال رحمه الله[58]: (وأما الإتيان في الآية بقوله: (ثم) فقيل: هى بمعنى الواو وهذا اختيار الطحاوي. وقيل: لقصد التأكيد لا لمحض الترتيب، والمعنى: فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام، ثم اجعلوا الإفاضة التى تفيضونها من حيث أفاض الناس لا من حيث كنتم تفيضون.

قال الزمخشري: وموقع (ثم) هنا موقعها من قولك: «أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير الكريم»، فتأتى (ثم) لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات بين لهم مكان الإفاضة فقال: ثم أفيضوا. لتفاوت ما بين الإفاضتين، وأن إحداهما صواب والأخرى خطأ.

قال الخطابى: «تضمن قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ الأمر بالوقوف بعرفة لأن الإفاضة إما تكون عند اجتماع قبله، وكذا **قال ابن بطال وزاد**: وبين الشارع مبتدأ الوقوف بعرفة ومنتهاه» ا هـ.

نعم قد جاء الآخر رواية عن ابن عباس عند البخارى أيضا في تفسير الآية من كتاب التفسير، والذى حاصله أن الإفاضة في هذه الآية غيرها في سابقتها، وأنها الإفاضة من «جمع» أي: المزدلفة إلى منى لرمى الجمرات، ولكن المقصود بالناس في هذه الرواية ليس ما في رواية الضحاك، وإنما هو العموم الشامل لجماهير الناس جميعًا، أو هم قريش على أقل تقدير، ففى هذا الحديث عند البخاري: ثم ليدفعوا من عرفات فإذا أفاضوا منها حتى يبلغوا الذى يبترر فيه، ثم ليذكروا الله كثيرًا أو أكثروا التكبير والتهليل قبل أن تصبحوا، ثم أفيضوا فإن الناس كانوا يفيضون. وقال الله تعالى: وتلا الآية ثم قال: حتى ترموا الجمرة ا هـ.

(٥٨) فتح البارى جـ٣ ص٥١٧، فما بعدها.

فلا تشترك هذه الرواية مع ما قال الضحاك إذن، إلا في مجرد أن الإفاضة في الآية يراد بها الإفاضة من المزدلفة، وأما أن الناس فيها يراد بهم إبراهيم عليه السلام فشيء لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره، وإنما هو قصر على الضحاك وحده، وشتان ما بين الأمرين، ومع هذا فإن هذا القول عن ابن عباس. وإن بقيت فيه (ثم) التي صدرت بها الآية على حقيقتها من إفادة الترتيب، ليس هو القول المعتمد في تفسير الآية، والذي وصفنا من قول عائشة، بل الذي نطقت به رواية أخرى عن ابن عباس في تفسير الطبري نفسه، كما جاءت به الرواية عند الطبري عن عروة بن الزبير وعطاء وقتادة ومجاهد والسدي والربيع وابن أبي نجيح. ومن ثم حكى الطبري إجماع الحجة عليه كما سبق. وإنما كان الذي وصفنا من قول هؤلاء المعتمد؛ لأنه فوق كونه قول الجمهور نص في إلغاء صنيع قريش، وإيجاب أن يكون موقف الجميع، قريش وغير قريش بعرفة، بخلاف ما في هذه الرواية عن ابن عباس، فإنه وإن أفاد إيجاب الإفاضة إلى منى لم يعرض من قليل أو كثير لما هو أهم منه بدرجات - أعني إبطال الباطل - ولا سيما أن الإفاضة من المزدلفة إلى منى كان أمرا معروفًا ومشتركا متفقا فيه من الكل، قريش، وغير قريش، فلم تضف الآية جديدا.

وأيضا فإن أمر منى سيأتي الحديث عنه بعد هذا بقليل في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ (البقرة: ٢٠٣) الآية. وفي هذا الرد:

(أ) على ما زعم الطبري من ترجيح أن تراد الإفاضة إلى منى لولا إجماع الحجة على الأول.

(ب) وعلى علامة مفسري العصر الطاهر ابن عاشور فيما زعم من ذلك لولا الحديث، كما قال في تفسيره، الجليل «**التحرير والتنوير**» يريد حيث عائشة المتضمن للقول المعتمد.

(جـ) وعلى موقف الحافظ ابن كثير الحائر بين القولين والمتمثل في قوله بعد إيراده لروايتي عائشة وابن عباس من البخاري (فالله أعلم) اهـ.

وأما ما حكى في هذا المثال من قراءة ابن جبير بالياء يريد آدم كما فسره

ابن جنى في «المحتسب». فقد كفانا مؤونتها بعَدّها من الغريب، فإنها قراءة بالغة الشذوذ خارجة أتم الخروج عن القرآنية، فلا يبال بها ولا بما تضمنته من هذا المعنى هنا.

ثم شرع السيوطى بعد هذا في الحديث عن العام المخصوص وبيان المخصص المتصل منه والمنفصل فقال: «وأما المخصوص فأمثلته في القرآن كثيرة جدًا، وهو أكثر من المنسوخ، إذ ما من عام إلا وقد خص، ثم المخصص له: إما متصل وإما منفصل، فالمتصل: خمسة وقعت في القرآن: أحدها: الاستثناء» (يريد المتصل) وذكر له أمثلة خمسة نختار من بينها آخرها[٥٩] وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨).

ثم قال السيوطي: «الثاني: الوصف نحو: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٣) الثالث: الشرط، نحو ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: ٣٣)، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ (البقرة: ١٨٠). الرابع: الغاية، وذكر لها أمثلة أربعة آخرها: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ (البقرة: ١٨٧) الآية. والخامس: بدل البعض من الكل نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧). ثم قال: والمنفصل آية أخرى في محل آخر، أو حديث، أو إجماع، أو قياس، ومن أمثلة ما خص بالقرآن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، خص بقوله: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ (الأحزاب: ٤٩) و بقوله: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤). وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ

---

(٥٩) والمراد من الوجه الذات أو العمل الصالح الذى أريد به وجهه تعالى.

وَٱلدَّمُ﴾ (المائدة: ٣)، خص من الميتة السمك بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ (المائدة: ٩٦)، ومن الدم الجامد بقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥). وقوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ (النساء: ٢٠) الآية خص بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٢٩). وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، خص بقوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥) وقوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ (النساء: ٣)، خص بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) الآية، ومن أمثلة ما خص بالحديث قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) خص منه البيوع الفاسدة - وهي كثيرة بالسنة - ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ (البقرة: ٢٧٥)، خص منه العرايا[٦٠] بالسنة، وآيات المواريث خص فيها القاتل والمخالف في الدِّين بالسنة، وآية تحريم الميتة خص منها الجراد بالسنة، وآية ﴿ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) خص منها الأمة بالسنة[٦١]. وقوله: ﴿مَآءً طَهُورًا﴾ (الفرقان: ٤٨) خص منه المتغير بالسنة، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ (المائدة: ٣٨)، خص منه من سرق دون ربع دينار بالسنة، ومن أمثلة ما خص بالإجماع: آية المواريث خص منها الرقيق فلا يرث بالإجماع، ذكره مكي. ومن أمثلة ما خص بالقياس: آية الزنا ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، خص منها العبد القياس على الأمة المنصوصة في قوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥) المخصص لعموم الآية، ذكره مكي أيضاً.

---

(٦٠) قال في اللسان: في حديث أنه رخص في العرية والعرايا قال أبو عبيد: العرايا واحدتها عرية وهي النخلة يعريها صاحبها رجلا محتاجا، والإعراء أن يجعل له ثمر عامها والمقصود: أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهم في بيع الرطب على النخل والتمر على الأرض خرصا وتقديرا حسب الإمكان. كما في حديث الصحيحين وغيرهما وانظر بلوغ المرام للحافظ بن حجر وشرحه سبل السلام للصنعاني جـ٥٨ إلى ص ٦٠.

(٦١) أي: فعدتها قُرْءَانِ.

ثم قال السيوطي: «فصل من خاص القرآن: ما كان مخصصا لعموم السنة وهو عزيز، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ (التوبة: ٢٩) خص عموم قوله صلى الله عليه وسلم: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله**).

وقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ (البقرة: ٢٣٨). خص عموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الأوقات، المكروهة بإخراج الفرائض، وقوله: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾ (النحل: ٨٠) الآية خص عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «**ما أبين من حي فهو ميت**»، وقوله: ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ (التوبة: ٦٠) خص عموم قوله صلى الله عليه وسلم: (**لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيّ**). وقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ (الحجرات: ٩). خص عموم قوله صلى الله عليه وسلم: (**إذا التقى المسلمان بالسيف، فالقاتل والمقتول في النار**).

ثم قال السيوطي: فروع منثورة تتعلق بالعموم والخصوص: الأول: إذا سيق العام للمدح أو الذم، فهل هو باق على عمومه؟ فيه مذاهب:

أحدها: (نعم) إذ لا صارف عنه، ولا تنافي بين العموم وبين المدح أو الذم.

والثاني: لا؛ لأنه لم يسبق للتعميم بل للمدح أو الذم.

والثالث: وهو الأصح: التفصيل، فهو إن لم يعارضه عام آخر لم يسق لذلك، ولا يعم إن عارضه ذلك، جمعا بينهما. مثاله - ولا معارض - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الإنفطار: ١٣، ١٤) ومع المعارض قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ (المؤمنون: ٥، ٦)، فإنه سيق للمدح، وظاهره يعم الأختين بملك اليمين جمعا، وعارضه في ذلك: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (النساء: ٢٣) فإنه شامل لجمعهما بملك اليمين، ولم يسق للمدح فحمل الأول على غير ذلك بأنه لم يرد تناوله له. ومثله في الذم: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ (التوبة: ٣٤) الآية فإنه سيق للذم، وظاهره يعم الحلي المباح، وعارضه في ذلك حديث جابر: «**ليس في الحلي زكاة**». فحمل الأول على غير ذلك.

الثاني: اختلف في الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم، نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾، ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾ هل يشمل الأمة؟ فقيل: نعم؛ لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا، والأصح في الأصول المنع لاختصاص الصيغة به.

الثالث: اختلف في الخطاب بـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، هل يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم؟ على مذاهب: أصحُّها. وعليه الأكثرون: نعم لعموم الصيغة له؛ أخرج ابن أبي حاتم عن الزهري قال: إذا قال الله: «يأيها الذين آمنوا افعلوا» فالنبي صلى الله عليه وسلم منهم.

والثاني: لا؛ أنه ورد على لسانه لتبليغ غيره، ولما له من الخصائص.

والثالث: إن اقترن بـ «قل» لم يشمله لظهوره في التبليغ، وذلك قرينة عدم شموله؛ وإلا فيشمله.

الرابع: الأصح في الأصول أن الخطاب بـ «أيها الناس» يشمل الكافر والعبد لعموم اللفظ، وقيل: لا يعم الكافر بناء على عدم تكليفه بالفروع. ولا العبد؛ لصرف منافعه إلى سيده شرعًا.

الخامس: اختلف في «مَنْ» هل تتناول الأنثى؟ فالأصح نعم. خلافا للحنفية، لنا قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ (النساء: ١٢٤) فالتفسير بهما دال على تناول «مَنْ» لهما، وقوله: ﴿ ۞ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ ﴾ (الأحزاب: ٣١). واختلف في جمع المذكر السالم هل يتناولهما؟ فالأصح لا، وإنما يدخلن فيه بقرينة، أمّا المكسّر فلا خلاف في دخولهن فيه.

السادس: اختلف في الخطاب بـ «يا أهل الكتاب» هل يشمل المؤمنين؟ فالأصح لا؛ لأن اللفظ قاصر على مَنْ ذكر. وقيل: إن شاركوهم في المعنى شملهم وإلا فلا.

واختلف في الخطاب بـ «يأيها الذين آمنوا» هل يشمل أهل الكتاب؟ فقيل: لا، بناء على أنهم غير مخاطبين بالفروع، وقيل: نعم؛ واختاره ابن السمعاني قال: وقوله: «يا أيها الذين آمنوا» خطاب تشريف لا تخصيص[٦٢]. اهـ.

(٦٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: جـ٢ من ص ٤٨ إلى ص٥٨.

وقوله في سادس هذه الفروع بما قال من اختيار ابن السمعاني في نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ قد فصل الزركشي - رحمه الله - القول في هذه القضية، وكشف فيه عن شبهة ابن السمعاني وأجاب عنها فقال في كتابه «البحر المحيط».

الخامسة: «يعني من مسائل اشتمال العموم على بعض ما يشكل تناوله»: الخطاب بـ «يأيها المؤمنون» حكى ابن السمعاني في «الاصطلام» عن بعض الحنفية أنه لا يشمل غيرهم من الكفار لأنه صريح. ثم اختار التعميم لهم ولغيرهم لعموم التكليف بهذه الأمور، وأن المؤمنين إنما خصوا بالذكر من باب خطاب التشريف لا خطاب التخصيص بدليل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ (البقرة: ٢٧٨) وقد ثبت تحريم الربا في حق أهل الذمة، قلت: وفيه نظر؛ لأن الكلام في التناول بالصيغة لا بأمر خارج. وقال بعضهم: لا يتناولهم لفظا، وإن قلنا: إنهم مخاطبون إلا بدليل منفصل أو من عدم الفرق بينهم وبين غيرهم وإلا كيف يقال بعموم الشريعة لهم ولغيرهم، وأما حيث يظهر الفرق أو يمكن معنى غير شامل لهم، فلا يقال بثبوت ذلك الحكم لهم؛ لأنه يكون إثبات حكم بغير دليل، والتعلق قدر زائد على الوجوب فلا يثبت في حقهم بغير دليل ولا معنى[٦٢] اهـ. والله أعلم.

---

(٦٢) البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، (جـ٢ ص ١٨٣).
الموسوعة القرآنية المتخصصة - إشراف وتقديم أ. د. محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف. جمهورية مصر العربية. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م / ١٥٠ - ١٦٢.
انظر أيضا: مناهل العرفان في علوم القرآن بقلم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ: الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني - خرّج آياته وأحاديث ووضع هوامشه أحمد شمس الدين. طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الثالثة د. ت، ١٢٢/١ - ١٢٧، والإتقان في علوم القرآن - تأليف شيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر ٢٧٠-٢١/٢.

(٢٣ - ٢٤) الحدود والأحكام

٢٣ - الحدود:

قال الشريف الجرجاني:

الحدود: جمع حد، وهو في اللغة المنع، وفي الشرع هي عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى[٦٤].

وجاء في **«معجم ألفاظ القرآن الكريم»**، مادة ح د د:

الحد: الحاجز المانع بين الشيئين، وجمعه حدود.

وسميت أحكام الله وشرائعه حدودًا لمنعها عن التخطي إلى ما وراءها.

حدود: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ (البقرة: ١٨٧)، واللفظ في ٢٢٩ «أربع مرات» / ٢٣٠. «مكرر» البقرة و ١٣ النساء و٩٧ / ١١٢ / التوبة و ٤/ المجادلة و ١/ الطلاق «مكرر».

حدوده: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ (النساء: ١٤)[٦٥].

وجاء في **«معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية»**:

الحد في الشرع: ما يمنع المحدود من العود إلى ما كان ارتكبه...

وحدود الشرع موانع وزواجر عن ارتكاب أسبابها، وحدود الله تعالى: محارمه، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ (البقرة: ١٨٧).

وحدود الله تعالى: أيضا: ما حدّه وقدّره، فلا يجوز أن يتعدّى، كالمواريث المعينة، وتزوّج الأربع ونحو ذلك مما حدّه الشرع، فلا يجوز الزيادة ولا النقصان، قال الله تعالى: ﴿... تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا...﴾ (البقرة: ٢٢٩).

---

(٦٤) التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي - تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة / ١١٧.

(٦٥) معجم ألفاظ القرآن الكريم - مجمع اللغة العربية. القاهرة. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م. ٢ / ٦٥.

وشرعًا: العقوبة المقدرة حقًا لله تعالى، أو عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى، أو عقوبة مقدرة شرعًا في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها، أو ما وضع لمنع الجاني من عودة لمثل فعله وزجره غيره.

ولا يسمى القصاص حدًا لما أنه حق العبد، ولا التقرير لعدم التقرير.

والمقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد، والطهرة ليست فيه أصلية بدليل شرعه في حق الكافر.

ويجوز أن تكون العقوبات المقدرة سُمّيَت بالحدود التي هي المحارم لكونها زواجر عنها أو بالحدود التي هي المقدرات لكونها مقدرة لا يجوز فيها الزيادة ولا النقصان(٦٦).

وجاء في القاموس الفقهي:

الحدّ شرعًا: عقوبة مقدّرة، وجبت حقًا لله تعالى مؤخرًا.

- في عُرف الشرع: يطلق على كل عقوبة لمعصية من المعاصي، كبيرة، أو صغيرة.

أما التخصيص فهو من اصطلاح الفقهاء (ابن القيم).

قال الشوكاني: قد ظهر أن الشارع يعلق الحدود على العقوبات المخصوصة. ويؤيد ذلك قول عبد الرحمن بن عوف في حد شارب الخمر: إن أخف الحدود ثمانون.

- **عند الشافعية:** ما حدّه الله تعالى، وشرعه من الأحكام(٦٧).

ومما جاء في **«الموسوعة القرآنية المتخصصة»** تحت رقم (٢٠) حدود الله تعالى: ما يأتي:

وحدود الله هي التي تمنع أن يدخل في أحكامه تعالى ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ (الطلاق: ١).

(٦٦) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية / محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة القاهرة ١٩٩٩ / ٥٥٣، ٥٥٤.

(٦٧) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا - سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق - سورية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م/٨٢.

وشرعت الحدود في المعاصي: لأنها تمنع أصحابها من العود إليها، أو إلى مثلها، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ (البقرة: ٢٢٩).

قال الراغب: وجميع حدود الله، على أربعة أوجه:

إما شيء لا يجوز أن يُتَعَدَّى بالزيادة عليه ولا القصور عنه، كأعداد ركعات صلاة الفرض.

وإما شيء تجوز الزيادة عليه، ولا يجوز النقصان عنه، وذلك كمقدار الزكاة
وإما شيء لا تجوز الزيادة عليه، ويجوز النقصان عنه. وذلك مثل التزوج بأربع فما دونها.

وإما شيء يجوز عليه كلاهما، أي: الزيادة والنقصان، مثل صلاة الضحى، فإنها ثمانٍ، وتجوز الزيادة عليها، والنقصان منها[٦٨].

وتضيف «**الموسوعة الإسلامية العامة**» إلى موضوع «الحدود» ما يلي:

وقد اتفق على أن يطبّق هو على كلّ من جريمة: الزنا والسرقة والقذف وقطع الطريق والسُّكر، وزاد الحنفية حد الشرب للخمر. وزاد المالكية حد الرِّدَّة، وزاد الشافعية حد القصاص (**كشاف القناع** ٧٧/٦ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ١٥٦/٨ وما بعدها)... (ص ٥١٤، ٥١٥).

والحدود الشرعية هي:

١- **الجلد**، ويجب على الزاني غير المحصن: لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، ويجب كذلك على القاذف وشارب الخمر.

٢- **التغريب**، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجتمع مع الجلد تغريب الزاني البكر لقوله صلى الله عليه وسلم: «**البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة**» (رواه مسلم).

ويرى المالكية أن التغريب ليس واجبًا، وليس حدًّا كالجلد، وإنما هو عقوبة

(٦٨) الموسوعة القرآنية المتخصصة - إشراف وتقديم. أ. د. محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف /٧٤٠.

تعزيرية، يجوز للإمام أن يجمع بينه وبين الجلد إن رأى في ذلك مصلحة (**حاشية ابن عابدين ٢/١٤٧ وما بعدها**).

٣- **القطع**، فلا خلاف بين الفقهاء، أن السرقة موجبة للقطع لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (المائدة: ٣٨) ولقوله صلى الله عليه وسلم: «**تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا**» (رواه البخاري ومسلم) وكذلك يقطع المحارب من خلاف إذا أخذ المال. ولم يقتل عند الحنفية والشافعية والحنابلة.

٤- **القتل والصلب**، وذلك إذا قتل المحارب وأخذ المال؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ (المائدة: ٣٣).

ويراعى في إقامة الحدود:

(ا) لا يقيم الحد إلا الإمام، ونائبه، وذلك لمصلحة العباد.

(ب) أهلية الشهود عند الإمامة؛ فلو بطلت أهلية الشهود بالفسوق أو الردة أو غيرها لا يقام الحدّ.

(جـ) البداية من الشهود في حد رجم الزاني عند أبي حنيفة ومحمد، لما روى عن علي - رضي الله عنه -: «ترجم الشهود أولاً ثم الإمام ثم الناس».

(د) ويشترط أن لا يكون في إقامة حد الجلد خوف الهلاك لأن الجلد شُرع زجرًا لا مهلكا.

(هـ) يقام الحد على السكران متى انتبه من سكره، لأن المقصود هو الزجر والردع، وغياب العقل والنشوة ويخفقان الألم.

(و) لا تقام الحدود في المساجد لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا تقام الحدود في المساجد**» (رواه الترمذي).

(ز) تقام الحدود في ملأ من الناس لقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٢)[٦٩].

---

(٦٩) الموسوعة الإسلامية العامة وإشراف أ. د. محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف جمهورية مصر العربية. وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م / ٥١٤ - ٥١٦ وانظر ما جاء عن «أحكام القرآن» في ص ٦١ - ٦٢.

وقد أدرج الإمام الفيروزآبادى «الحدود» تحت البصيرة رقم (١٣) ومعها «الحديد»، فقال عن «الحدود»: والحدود جاءت في القرآن على سبعة أوجه: **الأول** حد الاعتكاف لإخلاص العبادة ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١٨٧).

الثاني: حد الخُلع لبيان الفدية: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٢٩).

الثالث: حدّ الطلاق لبيان الرجعة: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

الرابع: حدّ العِدّة لمنع الضرار وبيان المدة.

الخامس: حدّ الميراث لبيان القسمة ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ (النساء: ١٤).

السادس: حدّ الظّهار لبيان الكفارة: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾ (المجادلة: ٤) إلى قوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ﴾.

السابع: حد الطلاق لبيان مدة العِدّة ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ١). إلى قوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ﴾[٧٠].

٢٤ - الأحكام:

أوردناها في كتابنا «**أبواب القرآن السبعة**» تحت الرقمين (٣ - ٤) بعنوان «الحلال والحرام» أو «الإباحة والمنع» الكتاب نشرته المكتبة الأزهرية للتراث فارجع إليه.

(٧٠) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز. تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى - تحقيق الأستاذ محمد على النجار. الجمهورية العربية المتحدة. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامي. الكتاب الرابع. القاهرة ١٣٨٥ هـ ٤٣٧/٢، ٤٣٨.

(٢٥ - ٢٦) التحليل والتحريم

انظر رقم (٢٤) أعلاه.

(٢٧) السبر والتقسيم

قال الشريف الجرجاني: هو حصر الأوصاف في الأصل وإلغاء بعض ليتعين الباقي للعلية كما يقال عليه حرمة الخمر، إما الإسكار أو كونه ماء العنب، أو المجموع، وغير الماء وغير الإسكار بما يكون علة بالطريق الذى يفيد إبطال علة الوصف؛ فتعين الإسكار للعلة [٧١].

(٢٨- ٢٩) الأمر والنهى

أوردناها في كتابنا **«أبواب القرآن السبعة»** تحت الرقمين (١-٢) بعنوان «زاجر وآمر» والكتاب نشرته المكتبة الأزهرية للتراث.

(٣٠) الجحد

قال الإمام الفيروزآبادى في البصيرة رقم (١٥) عن الجحد: وهو نفى ما في القلب ثباته، أو إثبات ما في القلب نفيه.قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ (النمل: ١٤) (**بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز** ٢/ ٣٦٩).

وجاء في **«المعجم»**، مادة ج ح د (جحدوا - يجحد - يجحدون)

جحد الحقّ أو الدين يجحد جحدًا: أنكرهما وهو يعلم.

وجحد بالنّعم أو بالآيات: كفر بها.

جحدوا: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُۥ﴾ (هود: ٥٩). واللفظ في (النمل: ١٤).

---

(٧١) التعريفات تأليف السيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبى الحسن الحسينى الجرجانى الحنفى - تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب- بيروت- الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م/ ١٥٥.

يجحد: ﴿وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٧) واللفظ في (العنكبوت: ٤٩)، (لقمان: ٣٢).

يجحدون: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (الأنعام: ٣٣).

واللفظ في (الأعراف: ٥١)، و (النحل: ٧١)، و (غافر: ٦٣)، و (فصلت: ١٥، ٢٨)، و (الأحقاف: ٢٦).

(معجم ألفاظ القرآن الكريم. مجمع اللغة العربية ٢/٤، ٥)

وقال الحافظ السيوطي عند الكلام عن النفي: الفرق بينه وبين الجحد أن النافي إن كان صادقًا سمى كلامه نفيا ولا يسمى جحدا. وإن كان كاذبا سمى جحدا ونفيا أيضا. فكل جحد نفي وليس كل نفي جحدا.

(الإتقان في علوم القرآن ٢/٩٩).

وقال الرّماني عند كلامه على «لولا»: «وقد حكى أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف بابن النحاس أنها تكون جحدًا في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ (يونس: ٩٨). وقال غيره: هي تخصيص كقوله: لولا أكرمت زيدًا، ولولا أحسنت إلى عمرو وما أشبه ذلك» (**معاني الحروف / ١٢٤**).

وبيّن أبو هلال العسكري الفرق بين الإنكار والجحد، وبين الجحد والكذب فيقول: الفرق بين الإنكار والجحد أن الجحد أخصّ من الإنكار، وذلك أن الجحد إنكار الشيء الظاهر، والشاهد قوله تعالى ﴿بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فجعل الجحد مما تدل عليه الآيات، ولا يكون ذلك إلا ظاهرًا، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ فجعل الإنكار للنعمة لأن النعمة قد تكون خاصة ويجوز أن يقال أن الجحد هو إنكار الشيء مع العلم أن الشاهد قوله: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ فجعل الجحد مع اليقين، فالإنكار يكون مع العلم وغير العلم.

والفرق بين قولك جحده وجحد به أن قولك جحده، يفيد أنه أنكره مع علمه

به، وجحد به يفيد أنه جحد ما دل عليه، وعلى هذا فسّر قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: جحدوا ما دلّت عليه من تصديق الرسل، ونظير هذا قولك إذا تحدث الرجل بحديث كذّبته وسمّيته كاذبا فالمقصود المحدث. وإذا قلت: كذّبت به، فمعناه كذّبت بما جاء به فالمقصود هاهنا الحديث، وقال المبرد: لا يكون الجحود إلا بما يعلمه الجاحد كما قال الله تعالى ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

والفرق بين الجحد والكذب أن الكذب هو الخبر الذى لا مخبر له على ما هو به، والجحد إنكارك الشيء الظاهر، أو إنكارك الشيء مع علمك به فليس الجحد له إلا الإنكار الواقع على هذا الوجه، والكذب يكون في إنكار وغير إنكار.

(**الفروق اللغوية** لأبى هلال العسكرى / ٣٣، ٣٤)[٧٢].

ومن المفيد - إن شاء الله تعالى - أن نذكر هنا ما يسمى بلام الجحود، وقد تكلم عنها الزركشى في النوع السابع والأربعين، وهو المفردات من الأدوات، فقال عنها وهو يقارن بينها وبين لام «كيّ»:

ولام الجحود هى الواقعة بعد الجحد، أى: النفى؛ كقوله: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٧٩)، ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ (الأنفال: ٣٣)، ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ (النساء: ١٦٨).

وضابطها أنها لو سقطت تم الكلام بدونها، وإنما ذكرت توكيدًا لنفى الكون؛ بخلاف لام «كيّ».

قال الزجّاج: اللام في قوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣) لام «كيّ»؛ لأن لام الجحود إذا اسقطت لم يختلّ الكلام؛ ولو سقطت اللام من

(٧٢) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز: تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيزوآبادى - تحقيق الأستاذ محمد على النجار ٢/٣٦٩، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم - مجمع اللغة العربية ٢/٤، ٥، والإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ٢/٩٩، ومعانى الحروف لأبى الحسين على بن عيسى الرّمانى /١٢٤، والفروق اللغوية للإمام الأديب اللغوى أبى هلال العسكرى - ضبطه وحققه حسام الدين القدسى/٣٣، ٣٤.

الآية بطل المعنى. ولأنه يجوز إظهار «أن» بعد لام «كيّ»، ولا يجوز بعد لام الجحود، لأنها في كلامهم نفى للفعل المستقبل؛ فالسين بإزائها، فلم يظهر بعدها ما لا يكون بعدها؛ كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ (الأنفال: ٣٣)، فجاء بلام الجحد حيث كانت نفيًا لأمر متوقّع مخوف في المستقبل، ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ (الأنفال: ٣٣)، فجاء باسم الفاعل الذى لا يختصّ بزمان؛ حيث أراد نفى العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال.

ومثله: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ ﴾ (هود: ١١٧)، ثم قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ ﴾ (القصص: ٥٩) (٧٣).

وترد اللام المفردة في القرآن الكريم لعدة معان، ومن بين أهمها كما جاء في «المعجم» (رقم٥): توكيد النفي، وهى المسماة بلام الجحود، وتقع بعد فعل الكينونة الناقص منفيًا، والغرض من هذا الأسلوب استنكار وقوع الفعل الذى يذكر بعد اللام أو استقباحه أو استبعاده، كما في: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴾ (آل عمران: ١٧٩) (٧٤).

(٧٣) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم. دار التراث القاهرة د.. ت ٤/٢٤٤، ٢٤٥.

(٧٤) معجم ألفاظ القرآن الكريم - إعداد المرحوم الأستاذ حامد عبد القادر. مجمع اللغة العربية. القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ٥٠/٢٠٧.

(٣١) النفى

جاء في المعجم:

النفى خلاف الإثبات ويسمى كذلك الجحد (انظر رقم ٣٠ سابقًا) - وهو من الحالات التى تلحق المعانى المتكاملة المفهومة من الجمل التامة والتعبيرات الكاملة وكل معنى يلحقه النفى يسمى منفيًا.

فإذا لحق الفعل قيل: فعل منفى، وإذا لحق الكلام قيل: كلام منفى.

والنفى يتحقق بأدوات مخصصة لذلك وهى:

- ما، نحو: ما هذا بشرا.
- لا، نحو: لا كاذب ممدوح.
- ليس، نحو: ليس الله بظالم.
- لن، نحو: لن يعود ما مضى.
- لم، نحو: لم يفلح الظالمون.

ومعظم أدوات النفى حروف، ومنها ما هو فعل نحو: «ليس» أو اسم نحو: «غير» في مثل قوله أبى نواس:

غير مأسوف على زمن ... ينقضى بالهم والحزن

والنفى نوعان: محض، وغير محض: فالمحض هو النفى الأصلى، والنفى غير المحض يتحقق إذا نُقِضَ النفى بأمرين هما:

١- إذا كُرّر نحو: ما جاء محمد.

٢- إذا ذكرت إلاّ بعده نحو: ما أحمد إلا شاعر[٧٥].

ويخص العلاّمة السيد أحمد الهاشمى المبحث التاسع من كتابه «جواهر البلاغة للكلام عن التقييد بالنص» قال - رحمه الله -:

(٧٥) معجم المصطلحات النحوية والصرفية - الدكتور محمد سمير نجيب اللبدى. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م /٢٢٧. توزيع دار الفرقان. عمّان.

التقييد بالنفي: يكون لسَلْب النسبة على وجه مخصوص: مما تفيده أحرفُ النفى السبعة، وهى (لا ، وما ، ولات ، وإنْ ، ولنْ ، ولم ، ولمّا).

(فلا) للنفى مطلقا ، و (ما وإنْ ولات) لنفى الحال إن دخلت على المضارع ، و(لن) لنفى الاستقبال ، و (لم ولمّا) لنفى المضيّ ، إلا أنه بـ (لمّا) ينسحب إلى ما بعد زمن المتكلم ، ويختص بالمتوقّع؛ وعلى هذا فلا يقال: «لمّا يقُمْ خليل ثم قام». ولا : «لمّا يجتمع النقيضان» كما يُقال: «لم يقم عليٌّ ثم قام».

و «لم يجتمع الضّدّان» ، فـ (لمّا) في النفى تُقابل (قد) في الإثبات ، وحينئذ يكون منفيُّها قريبًا من الحال؛ فلا يصحّ: «لمّا يجيء خليلٌ في العام الماضى»[٧٦].

وقد أورد الجلال السيوطى «النفي» تحت النوع السابع والخمسين الذى يختص بالخبر والإنشاء ، باعتبار أن النفى من أقسام الخبر، فقال عنه - رحمه الله - :

من أقسام الخبر النفي. بل هو شطر الكلام كله ، والفرق بينه وبين الجحد أن النافي إن كان صادقا سمى كلامه نفيا ولا يسمى جحدًا. وإن كان كاذبا سمى جحدًا ونفيًا أيضًا. فكل جحد نفي وليس كل نفي جحدا. ذكره أبو جعفر النحاس وابن الشجرى وغيرهما. مثال النفى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ (الأحزاب: ٤٠) ومثال الجحد نفي فرعون وقومه آيات موسى. قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ﴾ (النمل: ١٣ ، ١٤).

وأدوات النفى «لا ولات وليس وما وإن ولم ولما» وقد تقدمت معانيها وما افترقت فيه في نوع الأدوات ، ونورد هنا فائدة زائدة قال الخويي: أصل أدوات النفى «لا وما» لأن النفى إما في الماضى وإما في المستقبل ، والاستقبال أكثر من الماضى أبدا «ولا» أخفّ من «ما» فوضعوا الأخف للأكثر ، ثم إن النفى في الماضى إما أن يكون نفيًا واحدًا مستمرًا أو نفيًا فيه أحكام متعددة. وكذلك النفى في المستقبل. فصار النفى على أربعة أقسام ، واختاروا له أربع كلمات «ما ولم ولن ولا» وأما «إن

(٧٦) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. تأليف العلاّمة السيد/ أحمد الهاشمى - تدقيق وفهرسة حسن نجّار محمد. مكتبة الآداب. القاهرة. الطبعة الثانية الخاصة بمكتبة الآداب ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م /١٤٢.

ولما» فليسا بأصلين، فما ولا في الماضي والمستقبل متقابلان، ولم كأنه مأخوذ من لا وما، لأن لم نفى للاستقبال لفظا والمضى معنى. فأخذ اللام من لا التى هى لنفى المستقبل والميم من ما التى هى لنفى الماضى، وجمع بينهما إشارة إلى أن في «لم» إشارة إلى المستقبل والماضي، وقدم اللام على الميم إشارة إلى أن «لا» هى أصل النفى، ولهذا ينفى بها في أثناء الكلام فيقال: لم يفعل زيد ولا عمرو. وأما «لما» فتركيب بعد تركيب كأنه قال: لم وما لتوكيد معنى النفى في الماضى، وتفيد الاستقبال أيضا، ولهذا تفيد «لما» الاستمرار.

تنبيهات:

الأول: زعم بعضهم أن شرط صحة النفى عن الشيء صحة اتصاف المنفى عنه بذلك الشيء وهو مردود بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٣٢)، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ (مريم: ٦٤)، ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، ونظائره، والصواب أن انتفاء الشيء عن الشيء قد يكون لا يمكن منه عقلا، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه.

الثاني: نفى الذات الموصوفة قد يكون نفيا للصفة دون الذات، وقد يكون نفيًا للذات أيضًا. **من الأول**: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ (الأنبياء: ٨) أي: بل هم جسد يأكلونه، **ومن الثانى**: ﴿لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗاۗ﴾ (البقرة: ٢٧٣) أي: لا سؤال لهم أصلا فلا يحصل منهم إلحاف ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ﴾ (غافر: ١٨) أي: لا شفيع لهم أصلا ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ (المدثر: ٤٨) أي: لا شافعين لهم تنفعهم شفاعتهم بدليل ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾ (الشعراء: ١٠٠) ويسمى هذا النوع عند أهل البديع نفى الشيء بإيجابه. وعبارة ابن رشيق في تفسيره: أن يكون الكلام ظاهره إيجاب الشيء وباطنه نفيه بأن ينفى ما هو من سببه كوصفه وهو النفى في الباطن، وعبارة غيره: أن ينفى الشيء مقيدًا، والمراد نفيه مطلقا مبالغة في النفى وتأكيدًا له. ومنه: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ

إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ (المؤمنون: ١١٧) فإن إله مع الله لا يكون إلا عن غير برهان ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ (آل عمران: ٢١) فإن قتلهم لا يكون إلا بغير حق ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ (الرعد: ٢) فإنها لا عمد لهن أصلا.

الثالث: قد يرد به نفى الشيء رأسًا لعدم كمال وصفه وانتفاء ثمره كقوله في صفة أهل النار ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ (طه: ٧٤) فنفى عنه الموت لأنه ليس بموت صريح، ونفى عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (الأعراف: ١٩٨) فإن المعتزلة احتجوا بها على نفى الرؤية، فإن النظر في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣) لا يستلزم الإبصار. وردّ بأن المعنى أنها تنظر إليه بإقبالها عليه وليست تبصر شيئًا ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٠٢) فإنه وصفهم أولا بالعلم على سبيل التوكيد القسمى ثم نفاه آخرا عنهم لعدم جريهم على موجب العلم، قاله السكاكى.

الرابع: قالوا: المجاز يصح نفيه بخلاف الحقيقة، وأشكل على ذلك ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ (الأنفال: ١٧) فإن المنفى فيه الحقيقة. **وأجيب:** أن المراد بالرمى هنا الترتب عليه وهو وصوله إلى الكفار، فالوارد عليه النفى هنا مجاز لا حقيقة، والتقدير: وما رميت خلقا إذا رميت كسبا. أو ما رميت انتهاء إذ رميت ابتداء.

الخامس: نفى الاستطاعة قد يراد به نفى القدرة والإمكان، وقد يراد نفى الامتناع، وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة. **من الأول:** ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً ﴾ (يس: ٥٠) ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا ﴾ (الأنبياء: ٤٠) ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا﴾ (الكهف: ٩٧) **ومن الثانى:** ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ (المائدة: ١١٢) على القراءتين: أى: هل يفعل، أو هل تجيبنا إلى أن تسأل فقد علموا أنه قادر

على الإنزال، وأن عيسى قادر على السؤال. ومن الثالث: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٦٧).

(قاعدة): نفي العام يدل على نفي الخاص، وثبوته لا يدل على ثبوته، وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام، ونفيه لا يدل على نفيه، ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتذاذ به، فلذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص، وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام.

فالأول كقوله: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (البقرة: ١٧) لم يقل بضوئهم بعد قوله أضاءت، لأن النور أعم من الضوء، إذ يقال على القليل والكثير، وإنما يقال الضوء على النور الكثير، ولذلك قال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ (يونس: ٥) ففي الضوء دلالة على النور فهو أخص منه، فعدمه يوجب عدم الضوء بخلاف العكس، والقصد إزالة النور عنهم أصلا، ولذا قال عقبه: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ (البقرة: ١٧) ومنه: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ (الأعراف: ٦١) ولم يقل ضلال، كما قالوا: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ﴾ (الأعراف: ٦٠) لأنها أعم منه، فكان أبلغ في نفي الضلال، وعبر عن هذا بأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس ألبتة، وبأن نفي الأدنى يلزم منه نفي الأعلى.

والثاني كقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (آل عمران: ١٣٣) ولم يقل طولهن لأن العرض أخص، إذ كل ما له عرض فله طول ولا ينعكس. ونظير هذه القاعدة أن نفي المبالغة في الفعل لا يستلزم نفي أصل الفعل. وقد أشكل على هذا آيتان: قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ٤٦) وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: ٦٤) وأجيب عن الآية الأولى أجوبة. **أحدها**: إن ظلاما وإن كان للكثرة لكنه جيء به في مقابلة العبيد الذي هو جمع كثرة، ويرشحه أنه تعالى قال: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (المائدة: ١٠٩) فقابل بصيغة فعّال الجمع. وقال في آية أخرى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ (الأنعام: ٧٣) فقال: بل صيغة فاعل الدالة على أصل

الفعل بالواحد. **الثاني**: أنه نفى الظلم الكثير لينتفى القليل ضرورة؛ لأن الذى يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم. فإذا ترك الكثير مع زيادة نفعه فلأن يترك القليل أولى.

الثالث: أنه على النسبة: أي: بذلة ظلم - حكاه ابن مالك عن المحققين.

الرابع: أنه أتى بمعنى فاعل لا كثرة فيه.

الخامس: أن أقل القليل لو وردت منه تعالى لكان كثيرًا كما يقال: زلة العالم كبيرة.

السادس: أنه أراد ليس بظالم ليس بظالم ليس بظالم، تأكيدًا للنفى فعبَّر عن ذلك بليس بظلاّم.

السابع: أنه ورد جوابًا لمن قال ظلام، والتكرار إذا ورد جوابا لكلام خاص لم يكن له مفهوم.

الثامن: أن صيغة المبالغة وغيرها في صفات الله سواء في الإثبات، فجرى النفى على ذلك.

التاسع: أنه قصد التعريض بأن ثم ظلاما للعبيد من ولاة الجور. ويجاب عن الثانية بهذه الأجوبة، **وبعاشر**، وهو مناسبة رؤوس الآى.

(فائدة): قال صاحب **«الياقوتة»**: قال ثعلب والمبرد: العرب إذا جاءت بين الكلامين بجحدين كان الكلام إخبارا نحو: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ (الأنبياء: ٨)، والمعنى: إنما جعلناهم جسدا يأكلون الطعام. وإذا كان الجحد في أول الكلام كان جحدًا حقيقيا نحو: ما زيد بخارج. وإذا كان في أول الكلام جحدان كان أحدهما زائدًا، وعليه في ﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ (الأحقاف: ٢٦) في أحد الأقوال[٧٧].

(٧٧) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٢/٩٩ - ١٠١. انظر أيضا: البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢/٢٧٥ - ٢٨١، و ٢/٣٩٢ - ٤٠٨.

(٣٢) القصص

خصص «قاموس القرآن الكريم» المبحث الرابع للكلام عن «أخبار الرسل والأنبياء»، ويكتفى فيه باستعراض سيرة اثنين فقط من الأنبياء الذين ذكرت أخبارهم في القرآن، وهما إبراهيم وعيسى عليهما السلام. ونسوق نصه فيما يلى:

تحوى الكتب السابقة من أخبار الرسل والأنبياء ما لا يتفق مع طبيعة الهداية الإلهية التى جاءوا بها. أما في القرآن، فإن الأمر يختلف، لأنه سجل أخبارهم بوحى من الله.

ويلاحظ أن القرآن يقصُّ أخبار بعض الرسل والأنبياء دون بعض: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ (غافر: ٧٨)، وهو أيضًا لا يتحدَّث عن أخبار بعضهم إلا قليلاً، وقد يُكتفى بذكر أسمائهم وبعض صفاتهم: ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ﴾ (ص: ٤٨)، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ (مريم: ٥٦). أما التفصيل فكان في أخبار الرسل الذين كانت في حياتهم ودعوتهم أحداثٌ كبرى، وكان لهم شأنٌ عظيم في تاريخ الدين وحياة البشرية، مثل آدم أبى البشر، ونوح صاحب الطوفان، وموسى الذى أخرج بنى إسرائيل من مصر. وآل عمران الذين كانت منهم مريم والدة سيدنا عيسى... كما كان التفصيل في أخبار بعض الأنبياء الذين تعرضت حياتهم للمعاناة مثل سيرة يعقوب ويوسف وأيوب عليهم السلام.

ويؤكد القرآنُ أن قصَصَه ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (يوسف: ٣)، وأنه ﴿الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ (آل عمران: ٦٢)، وأنه يقول الحق فيما يتعلق بمريم وميلاد عيسى الخارق: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (آل عمران: ٥٩، ٦٠).

ويبين القرآن وجوه الحكمة من ذكر أخبار الرسل والأنبياء، وأنهم إنما جاءوا ليبينوا للناس معنى حياتهم على الأرض، وهذا كما قال الله تعالى لآدم من أول الأمر

بعد أن هيأه لرسالته: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٣٨). كما جاءوا ليبينوا الحقائق الكبرى في الإيمان، والمبادئ الكلية والشرائع. ثم إنهم جميعًا يؤكدون على حقيقة واحدة هي جوهر الدين والإيمان: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٢٥).

ثم إن القرآن أراد من كثرة ذكره أخبارَ الرسل وما تعرَّضوا له من أذى أقوامهم أن يَشُدَّ من أزر الرسول محمد صلى الله عليه وسلم فيما كان يعانيه من معارضة قومه وتكذيبهم وإيذائهم، لكي يَثبت في دعوته ويصبر: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ (هود: ١٢٠)، ولكي يدرك أن تكذيب قومه له ليس عجيبًا، وليس إلا جحودًا منهم بالحق الذي جاء به: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ (فاطر: ٤)، ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ (الأنعام: ٣٣، ٣٤).

وهذا استعراض لسيرة اثنين من الأنبياء كما جاءت في القرآن:

١- إبراهيم المفكر الموحِّد:

يُعَدُّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام مؤسِّس التوحيد في الفترة الأخيرة من تاريخ الوحي الإلهي، وهو الذي جاء على لسانه اللفظُ المعبر عن روح الدين والتديّن وحقيقة الإيمان، وهو اسم «الإسلام»، وكذلك وصف من يؤمن به بأنه هو «المسلم»: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة: ١٣١)، ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ (البقرة: ١٢٨).

وأول ما يُصادفُنا في القرآن هو إبراهيم: «الفتى» الذي آتاه الله «الرُّشد» في وقت مبكّر: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٥١)،

فشرع في التفكر في ملكوت السموات والأرض: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥)، ونظر في الكواكب والنجوم فوجدها تتغير وتتحرك إلى أفول فاهتدى إلى أنها لابد أن يكون وراءها خالقٌ دائم الوجود لا يُشبهها: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩). ويجادله قومُه فيُكمّل برهانَه بدليل إضافيّ، هو دليل الأمن والنجاة في كل الأحوال: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٨١). وتنتهي حكاية القرآن بقوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ (الأنعام: ٨٣).

وقد كان من الطبيعيّ – بعد أن استدلّ إبراهيم على وجود الله – أن يبدأ في أداء واجب، شعرَ بأنّ عليه أن يؤديه نحو قومه، وبدأ بأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ۝٤٢ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ (مريم: ٤٢، ٤٣)، ومع إصرار الأب يكتفي إبراهيم بالدعاء له والبعد عنه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ۝٤٧ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (مريم: ٤٧، ٤٨).

ويُخَطط إبراهيم في موقف آخر لإخراج قومه وتدمير أصنامهم، فيتخلف عن مصاحبتهم في خروجهم ليوم عيد، ويعمد إلى تلك الأصنام ويحطمها إلا أكبرها لكي يدركوا أنها لا تستطيع دفاعًا عن نفسها، فضلاً عن أن تنفعهم في شيء ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ۝٥٧ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ۝٥٨ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩ قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٠ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ

أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴾ (الأنبياء: ٥٧ - ٦٥)، ويتمادى قومه في غيهم، ويقررون إحراقه، ويُعدُّون كل شيء ويقذفون به في النار فيبطل الله كيدهم بأمر خارق ينزع عن النار طبيعتها: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ (الأنبياء: ٦٩).

وفي تلك الفترة من مُجادلة إبراهيم مع أبيه وقومه يعرض القرآنُ تفاصيل المُحاجّة بين إبراهيم وذلك الملك المتجبّر الكافر، ولكنْ في إيجاز وتركيز: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

وكأنّ إبراهيم أراد أن يُعاين بنفسه كيفيّة إحيائه تعالى للموتى - وهو موضوعُ جدلٍ كان بينه وبين الملك - لينتقل من العلم الاستدلالي إلى علم المشاهَدة والرؤية، من «علم اليقين»، إلى «عين اليقين» فسأل ربَّه أن يُطلعه على مظهر قدرته عيانًا: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٠).

ويتحدّث القرآنُ كذلك عن إنجاب إبراهيم ولدَه إسماعيلَ وهو كبيرٌ في السن: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ (إبراهيم: ٣٩)، وخروجه به بعد ذلك وهو طفل وإسكانه في المكان الذي فيه البيت الحرام في مكة، وكان واديًا لا زرعَ فيه ولا ماء: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ

إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ (إبراهيم: ٣٧). ثم يظل إبراهيم يتردد على المكان حتى يأذن الله له ببناء البيت الحرام: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ (البقرة: ١٢٧).

ويتعرّض إبراهيمُ بعد ذلك لابتلاءٍ ربّانيٍّ عن طريق رؤيا رآها في منامه أنه يذبح ولده: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ (الصافات: ١٠٢ - ١٠٧). والذّبيح - كما يُفهم من آيات القرآن - هو إسماعيل عليه السلام، لأنه كان الابن الوحيد، ولم يُولد إسحق إلاّ بعد إسماعيل بسنين كثيرة، وهذا هو ما جاء في التوارة.

ويختار الله إبراهيم ليكونَ إمامًا للناس بعد أن اجتاز اختبارات متعددة، ويستقرّ ويُقيم قواعدَ البيت وينادي الناسَ للحج: ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ (الحج: ٢٧). وصار البيت من ذلك الوقت ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ ومكانًا طاهرًا ﴿لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقرة: ١٢٥).

ويذكرُ القرآن عن إبراهيم عليه السلام حقائقَ أخرى: فقد كانت له صحف ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ (الأعلى: ١٩) وكان وحدَه ﴿أُمَّةً﴾ (النحل: ١٢٠)، أي: أنه أمّةٌ لكماله واستجماعِه لعدد من الفضائل، وملّتُه الحنيفيّة ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (البقرة: ١٣٥)، وهو خليل الرحمن: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (النساء: ١٢٥).

وتبقى أخيرًا الحقيقةُ الإيمانيةُ الكبرى، وهي أن جوهر مِلّة إبرايم هو:

الإيمان بالله وحدَه، والإسلامُ له وحدَه، وهذا هو سرّ خلودها. وقد جاء الرسول محمد صلى الله عليه وسلم مؤكدًا ومثبتًا لها. ولما كان أهلُ الديانتين السابقتين ينتسبون لإبراهيم، فإن الواجب أن يصدّقوا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

٢- عيسى كلمة الله:

إن هناك خلافًا كبيرًا بين الأديان الثلاثة حولَ عيس عليه السلام، فقد أنكر اليهود رسالتَه، وليس في التوارة ولا العهد القديم كلّه، شيءٌ يذكَر عن السيدة مريم، مع أنها من واقع التاريخ والحياة الدينية عند اليهود.

وعلماء النصارى - في أثناء تفسيرهم للظاهرة الخارقة في ميلاد عيسى - طالت مجادلاتُهم وتعدّدت مجامعهم لتقرير أصول عقيدتهم من جهة، ومن جهة أخرى لم تُفصّل الأناجيل كيفيّة تلك الظاهرة.

وكلامُ القرآن عن المسيح ودعوته، موجودٌ في أكثر من سورة، بإيجاز أحيانًا، وبتفصيل أحيانًا أخرى. ومنه ذكر كيفيّة حمله وميلاده ورسالته إلى بنى إسرائيل. فقد أراد سبحانه أن يجعل من سيدنا عيسى وأمه ﴿ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ٩١)، (المؤمنون: ٥٠). إذ ولد عليه السلام من عذراءَ طاهرة «لم يمسها بشر»، وقد كلّمها ولدُها ساعةَ ولادته ليُهدّئ من روعها، وتكلّم في المهد ليُبرّئها من الاتهام لها. وتجد في سورتي (آل عمران: ٣٣ - ٦٣)، (مريم: ١٦ -٣٧) تفصيلات من حياة السيدة مريم، وميلاد المسيح، ورسالته إلى بنى إسرائيل.

تنذر امرأة عمران ما في بطنها مخصصًا لعباده الله لا يشتغل بغيرها، فتُولدُ أنثى، ويتقبّلها الله «بقبول حسن»، ويكفلها زكريا عليه السلام، فيُدخلها في محراب المعبد، ثم صار يتردّد عليها: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران: ٣٧) وفي أثناء خلوتها للعبادة كانت الملائكة تتردّد عليها وتكلّمها ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ

﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (آل عمران: ٤٢، ٤٣)، وتنقُل إليها البُشرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ...﴾ (آل عمران: ٤٥).

وبعد هذا الإعداد، تهيأت السيدةُ الطاهرة لما اقتضته حكمةُ الله، فيأتيها جبريل، ويتمثّل لها بشرًا سويًا، ويقول: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ۖ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ (مريم: ١٩ - ٢١).

والقرآنُ يشرح كيفيّة ذلك، ولا يتركه لأيّ تفسير آخر، فيقول إنه كان نفخةً بواسطة جبريل (الأنبياء: ٩١، التحريم: ١٢) وكانت تلك النفخة - بحسب تفسير أهل العلم بحقائق الدين - في درع السيدة مريم، أي: في فتحة من ثوبها. على أننا نجد النظير لهذا النفخ فيما ذكره القرآن عن خلق آدم، إذ نفخ الله في الطين (من روحه) نفخةً صار منها الإنسان، الذى هو نحن مثلاً (الحجر: ٢٩).

وتتلاحق الأحداث بعد الحمل إلى الولادة، كما فصّلته سورة مريم، وتُختتم القصة بقول الحقّ سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (مريم: ٣٤ - ٣٧).

ونُلاحظ أن الآيات تشير إلى الخلاف بين اليهود والنصارى حولَ كيفيّة حمل المسيح ودلالته، وإلى الخلاف بينَ النصارى أنفسهم في تفسير هذه الظاهرة الخارقة.

وتذكر آياتُ القرآن أن اليهود لم يستطيعوا أن يمسُّوا المسيح عليه السلام بسوء، وأن الله رفعه إليه، كما تشير الآيات إلى الشكوك حولَ هذه المسألة بين أتباع

سيدنا عيسى أنفسهم ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ﴾ (النساء: ١٥٧).

ولا يترك القرآن كثيرًا من مواطن الخلاف مع اليهود والنصارى حول عيسى وأمه دون أن يفنّدها ويبيّنَ خطأها، أو دون أن يذكرَ رأى الإسلام فيها، ومن ذلك:

١- توجّه عيسى عليه السلام بالدعوة لليهود قائلاً لهم: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ﴾ (آل عمران: ٤٩)، و﴿قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ۖ﴾ (الزخرف: ٦٣). لكنّ بنى إسرائيل تنكّروا لدعوته، فأراد أن يعرف من آمن بها ومن كفر: ﴿ ۞ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ٥٢).

٢- نفى القرآن عن السيدة مريم ما اتهمها به اليهود: ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: ١٥٦).

٣- وضع القرآن عيسى الإنسانَ كما ظهر بالفعل في وضعه الحقيقى، وهو أنه بشر وليس إلهًا أو ابنًا لله ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ﴾ (المائدة: ٧٢)، ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ﴾ (المائدة: ٧٣)، ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ﴾ (المائدة: ٧٥). بل في القرآن كذلك ما يفيد أن عيسى سيَنفى أمامَ الله ما قِيل عن ألوهيته هو وأمه، فالله تعالى سيسأله عن ذلك وسيجيب: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ﴾ (المائدة: ١١٧).

٤- عجز اليهود عن أن يمسّوا المسيح بسوء، ورفع الله إياه إليه كما سبقت الإشارة، ويذكر القرآن ذلك، ويشير إلى الشكوك حولَ هذه المسألة بين أتباع سيدنا عيسى أنفسهم: (النساء: ١٥٧ - ١٥٨).

ويكفى أن يكون في القرآن الشهادةُ الإلهية الدائمة لرسالة عيسى عليه السلام، ولقداسة أمه مريم، وحمْلها الطاهر، وذلك قبل أن تقررَه وتعتمدَه الكنيسةُ المسيحية في القرآن الماضي فقط[٧٨].

ويمدنا الأستاذ الدكتور عبد الله محمود شحاته ببحث مفصل عن أنواع القصص في القرآن ننقله فيما يلي: قال - رحمه الله -:

القصص فى القرآن ثلاثة أنواع:

النوع الأول: قصص الأنبياء، وقد تضمن دعوتهم إلى قومهم، والمعجزات التى أيدهم الله بها وموقف المعاندين منهم، ومراحل الدعوة وتطورها وعاقبة المؤمنين والمكذبين، كقصص نوح وإبراهيم وموسى وهارون، وعيسى، ومحمد وغيرهم من الأنبياء والمرسلين، عليهم جميعًا أفضل الصلاة والسلام.

النوع الثاني: قصص قرآني يتعلق بحوادث عابرة، وأشخاص لم تثبت نبوتهم، كقصة الذين أخرجوا من ديارهم وهم ألوف، حذر الموت وطالوت، وجالوت، وابنى آدم،وأهل الكهف، وذى القرنين، وقارون، وأصحاب السبت، ومريم، وأصحاب الأخدود، وأصحاب الفيل، ونحوهم.

النوع الثالث: قصص يتعلق بالحوادث التى وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كغزوة بدر وأحد في سورة آل عمران، وغزوة حنين وتبوك في سورة التوبة، وغزوة الأحزاب في سورة الأحزاب، والهجرة، والإسراء، ونحو ذلك.

أغراض القصة فى القرآن:

سيقت القصة في القرآن لتحقيق أغراض دينية بحتة، وقد تناولت من هذه الأغراض عددا وفيرا من الصعب استقصاؤه، لأنه يكاد يتسرب إلى جميع

(٧٨) قاموس القرآن الكريم. المدخل - إعداد نخبة من العلماء والباحثين. مؤسسة الكويت للتقدم العلمي. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. الكويت / ١١٠ - ١١٥.

الأغراض القرآنية، فإثبات الوحي والرسالة، وإثبات وحدانية الله، وتوحد الأديان في أساسها والإنذار والتبشير، ومظاهر القدرة الإلهية، وعاقبة الخير والشر، والعجلة والتريث، والصبر والجزع، والشكر والبطر، وكثير غيرها من الأغراض الدينية والمرامي الخلقية قد تناولته القصة وكانت أداة وسبيلا إليه.

فإذا نحن استعرضنا هنا أغراض القصة القرآنية فإنما تثبت أهم هذه الأغراض وأوضحها وهي:

١- إثبات الوحي والرسالة، وبيان أن الدين كله من عند الله من عهد نوح إلى عهد محمد. وأن المؤمنين كلهم أمة واحدة والله الواحد رب الجميع.

وفي سورة الأنبياء مظهر واضح لوحدة الرسالة فقد تحدثت السورة عن قصص الأنبياء، فذكرت طرفا من قصة موسى وهارون وإبراهيم ولوط وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل وأدريس وذا الكفل وذا النون وزكريا ومريم، ثم عقب على ذكرهم جميعًا بالآية الكريمة: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (الأنبياء: ٩٢) وهذا هو الغرض الأصيل من هذا الاستعراض الطويل.

وغيره من الأغراض الأخرى يأتي عرضًا وفي ثناياه.

٢- بيان أن رسائل الأنبياء في الدعوة موحدة، وأن استقبال قومهم متشابهة، فضلاً عن أن الدين من عند الله إله واحد، وأنه قائم على أساس واحد. وفي سورة هود يقول القرآن الكريم:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ إلخ الآيات (هود: ٢٥ -٢٦).

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴾.. إلخ الآيات (هود: ٥٠-٦٨).

﴿ ۞ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴾ إلخ الآيات (هود: ٦١-٦٨).

فتجد في هذه الآيات من سورة هود أن دعوة الرسل واحدة وإجابة قومهم تكاد تكون واحدة، وأن قصة كل نبى تتشابه مع الأخرى في الدعوة والجهاد والنضال، والبداية والختام.

٣- بيان أن الله ينصر أنبياءه في النهاية ويهلك الكاذبين، وفي ذلك تثبيت لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقلوب الأمة المحمدية، وتقوية ثقة المؤمنين بنصرة الحق وجنده وخذلان الباطل وأهله.

لقد نصر الله نوحًا وأغرق قومه، وأنقذ إبراهيم من النار ونجاه من كيد الكافرين، وأنقذ لوطا وأهلك قومه بالخسف والعذاب، وقصص الأنبياء يحكى عاقبة المكذبين بالرسل وما ذاقوا من ألوان العذاب. قال تعالى:

﴿وَقَـٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَـٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٣٩، ٤٠).

وتلك هي النهاية الواحدة للمكذبين:

ويقول سبحانه: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود: ١٢٠).

٤- تصديق الأنبياء السابقين وإحياء ذكراهم وتخليد آثارهم، وبيان نعمة الله تعالى عليهم كقصص سليمان وداود وأيوب وإبراهيم ومريم وعيسى وزكريا ويونس وموسى، فكانت ترد حلقات من قصص هؤلاء الأنبياء تبرز فيها النعمة في مواقف شتى.

٥- وللقصة في القرآن أغراض أخرى متفرقة منها: بيان قدرة الله على الخوارق: كقصة خلق آدم وقصة مولد عيسى، وقصة إبراهيم والطير الذى آب إليه بعد أن جعل على كل جبل منه جزءًا، وقصة الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها وقد أماته الله مائة عام ثم بعثه.

وبيان عاقبة الاستقامة والصلاح، وعاقبة الانحراف والإفساد كقصة ابني آدم، وقصة صاحب الجنتين. وقصص بني إسرائيل بعد عصيانهم. وقصة سد مأرب، وقصة أصحاب الأخدود.

وبيان الفارق بين الحكمة الإنسانية العاجلة، والحكمة الكونية البعيدة الآجلة كقصة موسى والخضر.

إلى آخر هذه الأغراض الوعظية، التي كانت تساق لها القصص فتفي بمغزاها.

آثار خضوع القصة للغرض الديني

خضعت القصة في القرآن للأغراض الدينية فترك هذا الخضوع آثارا واضحة في طريقة عرضها بل وفي مادتها، ومن أوضح هذه الآثار ما يأتي:

١- تكرار القصة الواحدة:

ونعني بالتكرار أن ترد القصة الواحدة مكررة في مواضع شتى، ولكن هذا التكرار لا يتناول القصة كلها - غالبا - إنما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها. أما جسم القصة كله فلا يكرر إلا نادرًا ولمناسبات خاصة في السياق.

وحين يقرأ الإنسان هذه الحلقات المكررة ملاحظا السياق الذي وردت فيه يجدها مناسبة لهذا السياق تمامًا، في اختيار الحلقة التي تعرض هنا أو تعرض هناك، وفي طريقة عرضها كذلك، ويجب أن نذكر دائمًا أن القرآن كتاب دعوة دينية، وأن التناسق بين حلقة القصة التي تعرض والسياق الذي تعرض فيه هو الغرض المقدم.

على أن هناك ما يشبه أن يكون نظاما مقررًا في عرض الحلقات المكررة من القصة الواحدة - يتضح حين تقرأ بحسب ترتيب نزولها - فمعظم القصص يبدأ بإشارة مقتضبة ثم تطول هذه الإشارات شيئًا فشيئًا، ثم تعرض حلقات كبيرة تكون في مجموعها جسم القصة، وقد تستمر الإشارات المقتضبة فيما بين عرض

هذه الحلقات الكبيرة عند المناسبات حتى إذا استوفت القصة حلقاتها كانت هذه الإشارات هى كل ما يعرض منها.

ونضرب مثالا على هذا النظام، قصة موسى، إذ أنها أشد القصص في القرآن تكرارًا فهى من هذه الوجهة تعطى فكرة كاملة عن هذا التكرار. وردت هذه القصة في حوالى ثلاثين موضعا في القرآن: من أهمها ما ذكر في عشرين سورة سنذكرها حسب ترتيب نزولها:

في سورة الأعلى ثم في سورة الفجر ثم في سورة الأعراف.. ثم الفرقان ثم مريم ثم طه، ثم الشعراء ثم النمل ثم القصص ثم الإسراء ثم يونس ثم هود ثم غافر ثم فصلت ثم الذاريات ثم الكهف ثم إبراهيم ثم الأنبياء ثم النساء ثم المائدة.

وإذا قرأنا الآيات التى تناولت قصة موسى في السور رأينا أن فيها نوعًا من التكرار وأنه - فيما عدا ستة مواضع - إشارات وعظية إلى القصة اقتضاها السياق، أما الحلقات الأساسية فلم تكرر تقريبًا، وإذا كررت حلقة منها جاءت بشيء جديد في تكرارها. وهذه القصة نموذج للقصص الأخرى، وعلى ضوئها ندرك أن ليس في القصص القرآنى ذلك التكرار المطلق الذى يخيل لبعض من يقرءون القرآن بلا تدقيق ولا إمعان.

٢- انتخاب أجزاء من القصة:

وكان من آثار خُضوع القصة في القرآن للغرض الدينى - غير التكرار - أن تعرض بالقدر الذى يكفى لأداء هذا الغرض، ومن الحلقة التى تتفق معه، فمرة تعرض القصة من أولها، ومرة من وسطها، ومرة من آخرها، وتارة تعرض كاملة، وتارة يكتفى ببعض حلقاتها، وتارة تتوسط بين هذا وذاك، حسبما تكمن العبرة في هذا الجزء أو ذاك. ذلك أن الهدف التاريخى لم يكن من بين أهداف القرآن الأساسية كالهدف القصصى سواء، فسارت القصة وهدفها الأول هو الهدف الدينى (**التصوير الفنى في القرآن** /١٣٢). على النحو التالى:

(أ) نجد قصصا تعرض منذ الحلقة الأولى: حلقة ميلاد بطلها، لأن في مولده عظمة بارزة، وذلك مثل قصة ميلاد آدم وعيسى. لأن مولدهما دليل القدرة

الكاملة لله ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩).

كما عرض القرآن قصة موسى من حين مولده؛ ونجاته من القتل وقصة إسماعيل حيث ولد لإبراهيم على الكبر، وقصة ميلاد يحيى حين استجاب الله لدعاء والده زكريا.

(ب) ونجد قصصا أخرى تعرض من حلقة متأخرة نسبيًا - فيوسف تبدأ قصته صبيا يرى رؤيا تسيِّر حياته كلها، وتؤثر في مستقبله، وإبراهيم تبدأ قصته فتى ينظر في السماء فيرى نجما فيظنه إلهه، فإذا أفل قال لا أحب الأفلين ثم يرى القمر والشمس.. ثم يفيء إلى ربه ويمضي في رسالته.

(جـ) ثم نجد قصصا لا تعرض إلا في حلقة متأخرة جدًا. فنوح وهود وصالح ولوط، وشعيب، وكثيرون غيرهم، لا تعرض قصصهم إلا عند حلقة الرسالة، وهى الحلقة الوحيدة التي تعرض من حياتهم لأنها أهم حلقة منها، والعبرة كامنة فيها.

٣- الموعظة:

وكان من أثر خضوع القصة للغرض الديني أن تمزج التوجيهات الدينية بسياق القصة، قبلها وبعدها، وفي ثناياها كذلك.

وفي قصة يوسف وقصة آدم ونوح وهود ما يوضح ذلك، وإذا تتبعنا قصص القرآن وجدنا عقب كل قصة تعقيبا دينيًا يناسب العبرة فيها.

«لأن الغرض الأساسي من سياق القصة في القرآن هو الغرض الديني أولا وقبل جميع الأغراض» (**التصوير الفني في القرآن /١٣٨**).

تنوع المفاجأة وطريقة العرض

إن خضوع القصة للغرض الديني لم يمنع بروز الخصائص الفنية في عرضها فقد لمس القرآن الوجدان، واتبع في ذلك طريقة التصوير، فبلغ الغاية بمادته وطريقته، وجمع بين الغرض الديني والغرض الفني من أقرب طريق ومن أرفع طريق.

ومن الخصائص الفنية في القصة القرآنية ما يأتي:

تنوع طريقة المفاجأة:

١- فمرة يكتم سر المفاجأة عن البطل وعن النظارة، حتى يكشف لهم معًا في آن واحد، مثال ذلك قصة موسى مع الخضر في سورة الكهف، فقد خرق الخضر السفينة ثم قتل الغلام، ثم أقام الجدار، وفي نهاية القصة يبين الخضر لموسى هذه الأفعال.

٢- ومرة يكشف بعض السر للنظارة. وهو خافٍ على البطل في موضع وخافٍ عن النظارة، وعن البطل في موضع آخر في القصة الواحدة.

مثال ذلك عرش بلقيس الذى جيء به في غمضة عين. ثم إسلام بلقيس في النهاية بعد أن رأت صرحا ممردا من قوارير فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (النمل: ٤٤).

٣- ومرة يكشف السر للنظارة منذ أول لحظة مثل قصة أصحاب الجنة في سورة (ن) التى تبدأ بقوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ (ن: ١٧).

تنوع طريقة العرض:

من الخصائص الفنية للقصة القرآنية تنوع طريقة العرض.

ونشاهد في قصص القرآن أربع طرائق مختلفة للابتداء في عرض القصة على النحو التالى:

١- مرة يذكر ملخصا للقصة يسبقها ثم يعرض التفصيلات بعد ذلك من بدئها إلى نهايتها، وذلك كطريقة قصة (أهل الكهف) في سورة الكهف.

٢- ومرة يذكر عاقبة القصة ومغزاها ثم تبدأ القصة بعد ذلك من أولها وتسير بتفصيل خطواتها، وذلك كقصة موسى في سورة القصص، وقريب من هذا النحو قصة يوسف فهى تبدأ بالرؤيا يقصها يوسف على أبيه ثم تسير القصة بعد ذلك، وكأنما هى تأويل للرؤيا ولما توقعه يعقوب من ورائها.

٣- ومرة يذكر القصة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص ويكون في مفاجآتها الخاصة ما يغني مثل ذلك قصة مريم عند مولد عيسى ومفاجآتها، وقصة سليمان مع النمل والهدهد وبلقيس في سورة النمل.

٤- ومرة يحيل القصة تمثيلية مثل قصة إبراهيم وحواره مع قومه عند تكسير الأصنام، وحواره مع ولده عندما أمر بذبحه وتعاونه مع ولده في بناء البيت، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٧) وفي حوار إبراهيم مع ربه يقول القرآن: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦٠).

تلك بعض سمات القصة في القرآن، وهي سمات تيسر القول بأن «القرآن يجعل من الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية، بلغة الجمال الفنية» (**التصوير الفني في القرآن** /١٣٩).

ولكن مظاهر التنسيق الفني في القصة القرآنية، لا تخضع للقواعد الفنية للقصة الحديثة ولا تتقيد بها.

فهي تتوافق معها في بعض الأحيان، وقد تتفرد بإبداعها الفني في بعض الأحيان، لكنها في الاتفاق والاختلاف تبقى دائمًا قصة قرآنية لها سماتها وخصائصها وميزاتها الخاصة دون أن تكون عملا فنيا مستقلا في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه، ويبقى هدفها الأول والأخير هو هدف القرآن ذاته. قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ (يوسف: ٣)(٧٩).

(٧٩) علوم القرآن. دكتور عبد الله محمود شحاته. مكتبة نهضة الشرق. جامعة القاهرة. ودار الاعتصام. الطبعة الثالثة ١٩٨٥ / ١٥٨ - ١٦٦. انظر أيضا: مباحث في علوم القرآن. مناع القطان. مكتبة وهبة. الطبعة الخامسة. ربيع الآخر ١٤٠١هـ فبراير ١٩٨١ م / ٢٧٣ - ٢٧٨، والموسوعة القرآنية المتخصصة - إشراف. تقديم أ.د. محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف / ١٧٨ - ١٨٢.

وفي سرد موجز لمحتويات القرآن الكريم عدد منها فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق ستة جمل رابعها «قصص السابقين من أمم وأفراد» وهو ما نحن بصدده، فقال - رحمه الله - (ص ١٦٣):

رابعا: قصص السابقين من أمم وأفراد:

ولقد أورد القرآن من ذلك الكثير الذى يثير العظة والعبرة، ويرشد إلى سنن الله في معاملة الخلق على اختلاف أحوالهم.

وهذا - والله أعلم - هو مقصد القرآن من ذكر هذه القصص في صور وأساليب متنوعة؛ إذ لم يذكر هذا القصص تاريخًا يحدد الزمان والمكان والأشخاص، وعلى الرغم من هذا المقصد الواضح في القرآن. إلا أن بعض المفسرين والقصاص قد شغلوا أنفسهم بتحميل آيات القصص في القرآن ما لا تتحمله، ولا تفصح عنه ألفاظها. وبذلك شغلوا الناس، بل وجرفوهم عن مواطن العظة والاعتبار في الآيات، وحرموا الناس بهذا الصنيع من فوائد جمة ومن الاستفادة من مقاصد القرآن.

ثم اختتم كلامه عن «آيات الأحكام» بقوله - رحمه الله - (ص ١٦٧):

هذا. ولم يتفق الباحثون في علوم القرآن على عدد آيات الأحكام؛ لاختلاف الأفهام وتعدد أوجه الدلالة.

بل إن من العلماء من ذهب إلى أن في القصص القرآنى أحكامًا فوق ما يؤخذ منه من عبر وتذكرة[٨٠].

(٨٠) مع القرآن الكريم بقلم فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق. الأزهر الشريف. الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية. قضايا إسلامية معاصرة (٨) ١٩٩١م / ١٦٣، ١٦٧.

(٣٣) الأمثال

أوردناه فى كتابنا «أبواب القرآن السبعة» وقد نشرته المكتبة الأزهرية للتراث.

(٣٤- ٣٥) التفصيل والإجمال (أو المجمل والمبيّن)

جاء عن المجمل في التعريفات - للجرجاني:

المجمل: هو ما خفى المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا بيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام كالمشترك أو لغرابة اللفظ كالهلوع أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، فترجع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل كالصلاة والزكاة والربا، فإن الصلاة في اللغة الدعاء وذلك غير مراد، وقد بينها النبى بالفعل، فنطلب المعنى الذى جعلت الصلاة لأجله صلاة أهو التواضع والخشوع أو الأركان المعلومة، ثم نتأمل؛ أي: نتعدى إلى صلاة الجنازة فيمن حلف لا يصلى ويصلى أم لا؟[٨١].

وقد أدرج الإمام السيوطى «المجمل والمبيّن» موجزًا في «التحبير» تحت النوع السابع والثامن والأربعين، فقال - رحمه الله -:

المُجْمَل: ما لم تتّضح دَلَالَتُه، ومنعَ داودُ الظّاهريُّ وقوعه في القرآن وعلى الأصح في جواز إبقائه على إجماله ثلاثةُ أقوال: أصَحُّها: لا يجوز إبقاءُ المكلّف بالعَمل به، ويجوزُ إبقاءُ غيره، ومن أمثلة ذَلك قولُه تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧). وقد بيَّنت السُّنَّةُ أفعالَ الصَّلاة وَالحَجّ ومقاديرَ نُصُب الزّكاة في أنواعها وقولُه تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ (آل عمران: ٧) تردّد لفظ (الرّاسخُون) بين العَطف والابتداء، وقد حملَه الجُمهور على الابتداء للحَديث السّابق: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يُحتمَلُ أن

(٨١) التعريفات للسيد الشريف على - محمد - على السيد السرجانى الحسن الحسينى الجرجانى الحنفى - تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة / ٢٥٧.

يَكُون الوَلِيُّ، وأن يكُونَ الزَّوج، وقد حَمَلُه إمامُنَا الشَّافعيُّ على الزَّوج ومَالك عَلَى الوَلِيّ لما قام عندهما.

﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة: ١) للجَهْلِ حينئذ بمعناه، وقد بيّنه بعد نُزُوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ إلى آخره (المائدة: ٣)، واختُلف في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) هل هو عام خصّصت منه السُّنّةُ البُيُوعَ الفاسدة أو مجمل بيّنت السّنة ما أجْمِلَ منه، أو عامّ اللّفظ مُجمل المعنى على أقوال. وادّعى الحنفيّةُ أنّ منه: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦) لتردُّده بين مسح الكُلّ والبَعض فبيَّنَهُ حديث مَسْح النَّاصية، وَرُدَّ بأنّه لمُطلقِ المسح الصّادق بأقلّ ما يَنْطلقُ عليه الاسْمُ وَيُفيدُه[٨٢].

ثم بسط الإمام السيوطى الكلام عليهما تحت النوع السادس والأربعين. بعنوان: في مجمله ومبيّنه، فقال - رحمه الله -:

المجمل ما لم تتضح دلالته وهو واقع في القرآن خلافا لداود الظاهري. وفي جواز بقائه مجملاً أقوال: أصحها: لا يبقى المكلف بالعمل به بخلاف غيره. وللإجمال أسباب: منها الاشتراك نحو ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (التكوير: ١٧) فإنه موضوع لأقبل وأدبر - ثلاثة قروء - فإن القرء موضوع للحيض والطهر ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) يحمل الزواج والولىّ فإن كلا منهما بيده عقدة النكاح، ومنها الحذف نحو﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ (النساء: ١٢٧) يحمل في وعن.

ومنها: اختلاف مرجع الضمير نحو ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ١٠) يحتمل عود ضمير الفاعل في يرفعه إلى ما عاد عليه ضمير إليه وهو الله، ويحتمل عوده إلى العمل، والمعنى: أن العمل الصالح هو الذى يرفعه الكلم الطيب، ويحتمل عوده إلى الكلم: أى: أن الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان.

---

(٨٢) التحبير في علم التفسير لأبى الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبى بكر السيوطي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م / ١٠٢.

ومنها: احتمال العطف والاستئناف نحو: ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ (آل عمران: ٧).

يقولون ومنها غرابة اللفظ نحو: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢).

ومنها: عدم كثرة الاستعمال نحو: ﴿يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ﴾ (الشعراء: ٢٢٣). أي: يسمعون ﴿ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ﴾ (الحج: ٩). أي: متكبر ﴿فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ﴾ (الكهف: ٤٢). أي: نادما.

ومنها: التقديم والتأخير نحو: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى﴾ (طه: ١٢٩) أي: ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ﴾ (الأعراف: ١٨٧) أي: يسألونك عنها كأنك حفيّ.

ومنها: قلب المنقول نحو: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ (التين: ٢). أي: سينا - على آل ياسين - أي على إلياس.

ومنها: التكرير القاطع لوصل الكلام في الظاهر نحو: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾ (الأعراف: ٧٥).

(فصل) قد يقع التبين متصلا نحو: ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ (البقرة: ١٨٧) بعد قوله: ﴿ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ ومنفصلا في آية أخرى نحو: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ (البقرة: ٢٣٠) بعد قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ (البقرة: ٢٢٩) فإنها بينت أن المراد به الطلاق الذى تملك الرجعة بعده، ولولاها لكان الكل منحصرًا في الطلقتين. وقد أخرج أحمد وأبو داود في ناسخه وسعيد بن منصور وغيرهم عن أبى رزين الأسدى قال: قال رجل: يا رسول الله، أرأيت قول الله - الطلاق مرتان - فأين الثالثة؟ قال: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ (البقرة: ٢٢٩). وأخرج ابن مردويه عن أنس قال: «قال رجل: يا رسول الله، ذكر الله الطلاق مرتين،

فأين الثالثة؟ قال: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) دالّ على جواز الرؤية. ويفسره أن المراد بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) قال: لا تحيط به. وأخرج عن عكرمة أنه قيل له عند ذكر الرؤية: أليس قد قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فقال: ألست ترى السماء؟ أفكلها ترى؟ وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة: ١) فسره قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣). الآية. وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) فسره قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ (الانفطار: ١٧، ١٨) الآية. وقوله: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ (البقرة: ٣٧) فسره قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ (الأعراف: ٢٣) الآية. وقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا﴾ (الزخرف: ١٧) فسره قوله في آية النحل: ﴿بِالْأُنثَىٰ﴾ (النحل: ٥٨) وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ (البقرة: ٤٠) قال العلماء: بيان هذا العهد قوله: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي﴾ (المائدة: ١٢) إلخ. فهذا عهده وعهدهم ﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ إلخ. وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٧) بينه قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ﴾ (النساء: ٦٩) الآية. وقد يقع التبيين بالسنة مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، وقد بينت السنة أفعال الصلاة والحج ومقادير نصب الزكوات في أنواعها.

(تنبيه): اختلف في آيات هل هي من قبيل المجمل أو لا؟ منها: آية السرقة. قيل: إنها مجملة في اليد لأنها تطلق على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب. وفي القطع لأنه يطلق على الإبانة، وعلى الجرح ولا ظهور لواحد من ذلك، وإبانة الشارع من الكوع تبين أن المراد ذلك. وقيل: لا إجمال فيها لأن القطع ظاهر في

الإبانة، ومنها: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦) قيل: إنها مجملة لترددها بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك، وقيل: لا، وإنما هى لمطلق المسح الصادق بأقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره، ومنها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) قيل: مجملة لأن إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلابد من تقديره، وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها. وقيل: لا لوجود المرجح وهو العرف، فإنه يقضى بأن المراد تحريم الاستمتاع بوطء أو نحوه، ويجرى ذلك في كل ما علق فيه التحريم والتحليل بالأعيان، ومنها: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥) قيل: إنها مجملة لأن الربا الزيادة، وما من بيع إلا وفيه زيادة، فافتقر إلى بيان ما يحل وما يحرم. وقيل: لأن البيع منقول شرعًا فحمل على عمومه ما لم يقم دليل التخصيص. وقال الماوردى للشافعى في هذه الآية أربعة أقوال. **أحدها**: أنها عامة، فإن لفظها لفظ عموم يتناول كل بيع ويقتضى إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل، وهذا القول أصحها عند الشافعى وأصحابه، لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيوع كانوا يعتادونها ولم يبين الجائز، فدل على أن الآية تناولت إباحة جميع البيوع إلا ما خص منها، فبين صلى الله عليه وسلم الخصوص قال: فعلى هذا في العموم قولان. **أحدهما**: أنه عموم أريد به العموم وإن دخله التخصيص. **والثانى**: أنه عموم أريد به الخصوص. قال: والفرق بينهما أن البيان في الثانى متقدم على اللفظ، وفي الأول متأخر عنه مقترن به. قال: وعلى القولين يجوز الاستدلال بالآية في المسائل المختلف فيها ما لم يقم دليل تخصيص، **والقول الثانى**: أنها مجملة لا يعقل منها صحة بيع من فساده إلا ببيان النبى صلى الله عليه وسلم. ثم قال: هل هى مجملة بنفسها أم بعارض ما نهى عنه من البيوع ؟ وجهان. وهل الإجمال في المعنى المراد دون لفظها لأن لفظ البيع اسم لغوى معناه معقول، لكن لما قام بإزائه من السُّنَّة ما يعارضه تدافع عمومان ولم يتعين المراد إلا ببيان السُّنة فصار مجملا لذلك دون اللفظ، وفي اللفظ أيضا لأنه لما لم يكن المراد منه ما وقع عليه الاسم وكانت له شرائط غير معقولة في اللغة كان مشكلا أيضا وجهان. قال: وعلى الوجهين لا يجوز

الاستدلال بها على صحة بيع ولا فساده وإن دلت على صحة البيع من أصله. قال: وهذا هو الفرق بين العام والمجمل حيث جاز الاستدلال بظاهر العموم ولم يجز الاستدلال بظاهر المجمل.

والقول الثالث: أنها عامة مجملة معا. قال: واختلف في وجه ذلك على أوجه. **أحدها**: أن العموم في اللفظ والإجمال في المعنى، فيكون اللفظ عاما مخصوصا والمعنى مجملا لحقه التفسير. **والثاني**: أن العموم في: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ والإجمال في ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ **والثالث**: أنه كان مجملا، فلما بينه النبى صلى الله عليه وسلم صار عامًا فيكون داخلا في المجمل قبل **البيان** وفي العموم بعد **البيان**، فعلى هذا يجوز الاستدلال بظاهرها في البيوع المختلف فيها.

والقول الرابع: أنها تناولت بيعًا معهودًا ونزلت بعد أن أحلّ النبى صلى الله وسلم بيوعا وحرّم بيوعا، فاللام للعهد، فعلى هذا لا يجوز الاستدلال بظاهرها ا هـ. ومنها: الآيات التى فيها الأسماء الشرعية نحو: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ قيل: إنها مجملة لا حتمال الصلاة لكل دعاء والصيام لكل إمساك والحج لكل قصد، والمراد بها لا تدل عليه اللغة وافتقر إلى **البيان**. وقيل: لا بل يحمل على كل ما ذكر إلا ما خص بدليل.

(تنبيه): قال ابن الحصار: من الناس من جعل المجمل والمحتمل بإزاء شيء واحد. قال: والصواب أن المجمل اللفظ المبهم الذى لا يفهم المراد منه، والمحتمل اللفظ الواقع بالوضع الأول على معنيين مفهومين فصاعدا سواء كان حقيقة في كلها أو بعضها. قال: والفرق بينهما أن المحتمل يدل على أمور معروفة واللفظ مشترك متردد بينهما. والمبهم لا يدل على أمر معروف مع القطع بأن الشارع لم يفوض لأحد بيان المجمل بخلاف المحتمل[٨٢].

(٨٢) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر - الطبعة الرابعة - ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ٢/٢٤ - ٢٧.

وقد أدرجه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني تحت الخاصة السادسة من خصائص أسلوب القرآن، وقال عنه - رحمه الله -:

الخاصة السادسة:

جمع القرآن بين الإجمال والبيان مع أنهما غايتان متقابلتان لا يجتمعان في كلام واحد للناس: بل كلامهم إما مجمل وإما مبين لأن الكلمة إما واضحة المعنى لا تحتاج إلى بيان. وإما خفية المعنى تحتاج إلى بيان، ولكن القرآن وحده هو الذى انخرقت له العادة، فتسمع الجملة منه وإذا هى بينة مجملة في آن واحد، أما أنها بينة أو مبيَّنة (بتشديد الياء وفتحها) فلأنها واضحة المغزى وضوحًا يريح النفس من عناء التنقيب والبحث لأول وهلة، فإذا أمعنت النظر فيها لاحت منها معان جديدة كلها صحيح أو محتمل لأن يكون صحيحا. وكلما أمعنت فيها النظر زادتك من المعارف والأسرار، بقدر ما تصيب أنت من النظر وما تحمل من الاستعداد على حد قول القائل:

يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا

ولهذا السر وسع كتاب الله جميع أصحاب المذهب الحضر من أبناء البشر، ووجد أصحاب هذه المذاهب المختلفة والمشارب المتباينة، شفاء أنفسهم وعقولهم فيه، وأخذت الأجيال المتعاقبة من مدده الفياض ما جعلهم يجتمعون عليه ويدينون به. ولا كذلك البشر في كلامهم، فإنهم إذا قصدوا إلى توضيح أغراضهم، ضاقت ألفاظهم ولم تتسع لاستنباط وتأويل. وإذا قصدروا إلى إجمالها، لم يتضح ما أرادوه، وربما التحق عندئذ بالألغاز وما لا يفيد.

والأمر في هذه الخاصة ظاهر غني بظهوره عن التمثيل، وحسبك أن ترجع إلى كتب التفسير، ففيها من ذلك الشيء الكثير ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ (فاطر: ١٤).

قالت المؤلفة: أورد محقق الكتاب أحمد شمس الدين في هامش (١) التعليق التالي:

المجمل ما له دلالة غير واضحة، فخرج المهمل والمبين. والمبين ما لا خفاء فيه لا ما وقع عليه السياق. مثال الأول لفظ القرء ولفظ مختار، وقوله تعالى:

﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ لأن الأول متردد بين الحيض والطهر، والثانى بين الفاعل والمفعول والثالث مجهول معناه قبل نزول آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾. والمبيّن نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ - و: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [٨٤].

(٣٦) الزَّجر

أوردناه تحت رقم (١) في كتابنا «أبواب القرآن السبعة» وقد نشرته المكتبة الأزهرية للتراث.

(٣٧) التأديب

نبدأ بالتعاريف:

أدّب: عاقب. قاصّ: تأديب. وعقاب، وقصاص

أدّب فلانا: جازاه على إساءته (**المعجم الوجيز** /٩، **والمعجم الوسيط** ١/٩).

التأديب بمعنى العقاب: يأتى بعد.

التأديب بمعنى القصاص:

القصاص: أن يوقّع على الجانى مثل ما جنى؛ النفس بالنفس، والجُرح بالجُرح (**المعجم الوجيز**/ ٥٠٤ **والمعجم الوسيط** ٢/٧٤٠) وأضاف **المعجم الوجيز**؛ وفي القرآن الكريم: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩) [٨٥].

ونسوق فيما يلى بيان مواضع كل من آيات «العقاب» وآيات «القصاص» كما وردت في «**معجم ألفاظ القرآن الكريم**». وبالله التوفيق:

(٨٤) وأهل العرفان في علوم القرآن بقلم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى - خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين. طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه د.ت. ٢/٣٢٢، ٣٢٤. انظر أيضا: كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد على بن شيخ على بن قاضى محمد حامد بن مولانا محمد صابر الفاروقى السّنى الحنفى التهانوي. دار صادر. بيروت ١٢٧٨هـ - ١٨٦١ م، ١/٢٨٠ - ٢٨٣.

(٨٥) المعجم الوجيز، جمهورية مصر العربية. مجمع اللغة العربية. طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم ١٤١١هـ - ١٩٩٠م /٩، ٥٠٤، والمعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. قام بإخراج هذه الطبعة الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم منتصر، وعطية الصوالحى، ومحمد خلف الله أحمد. عنى بطبعه ونشره عبد الله بن إبراهيم الأنصارى. طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامى بدولة قطر ١٩٩٥م، ٩/١٠، و ٢/٧٤٠.

العقاب:

العقاب الذي ينال فاعل الفعل غير الحسنى إنما هو أثر أعقب الفعل. والاسم العقوبة، واختصت العقوبة والعقاب بالعذاب لهذا، وعاقبه بذنبه معاقبة، وعِقابا: أخذه، وقد ورد:

عقابٍ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ (فصلت: ٤٣).

عِقابِ: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ (الرعد: ٣٢، واللفظ في (ص: ١٤) و(غافر: ٥).

العِقاب: ﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (البقرة: ١٩٦، ٢١١) واللفظ في (آل عمران: ١١). و (المائدة: ٢، ٩٨)، و (الأنعام: ١٦٥)، و(الأعراف: ١٦٧)، و(الأنفال: ١٣، ٢٥، ٤٨، ٥٢)، (الرعد: ٦)، و (غافر: ٣، ٢٢)، (الحشر: ٤، ٧)

عَاقَب: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ﴾ (الحج: ٦٠).

عاقبتم: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ (النحل: ١٢٦)، واللفظ في (الممتحنة: ١١).

عُوقِبَ: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ﴾ (الحج: ٦٠).

عُوقِبْتُم: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ (النحل: ١٢٦).

فَعاقبوا: ﴿فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ (النحل: ١٢٦)[٨٦].

القصاص:

قاصَّ الجاني يُقاصُّه وقصاصًا: عاقبه بمثل جريمته.

والقصاص: معاقبة الجاني بمثل ما جنى: النفس بالنفس والعين بالعين.

(٨٦) معجم ألفاظ القرآن الكريم - إعداد المرحوم أمين الخولي - مجمع اللغة العربية. دار الكاتب العربي. القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، ٢٣٦/٤.

القصاص: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ (البقرة: ١٧٨)، واللفظ في البقرة أيضًا (١٧٩، ١٩٤)، و (المائدة: ٤٥)[٨٧].

(٣٨ - ٣٩) الترغيب والترهيب

قال الله تعالى: ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ (الأنبياء: ٩٠) أى رجاء وخوفا[٨٨].

من بين محتويات القرآن الكريم التى عددها فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الأسبق ذكر «الترغيب والترهيب» باعتبارها أحد الطريقين اللذين سلكهما القرآن في مجال الإنذار والتخويف والوعد والوعين فقال - رحمه الله -:

الترغيب والترهيب بالنعيم وبالعذاب في الآخرة.

مثاله قوله الله - تعالى:

﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (النساء: ١٣) وقوله - سبحانه:

﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ (النساء: ١٤).

وأمثال كثيرة في القرآن مبشرة ومنذرة، مرغبة ومحذرة ساقها الله في القرآن ابتغاء إصلاح بنى الإنسان، وتوجيههم إلى طريق من طرق التربية التى يجب أن نجربها ونسلكها في أسرنا ومجتمعاتنا[٨٩].

ويحصى فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى عددا من العوامل التى يعتبرها خطًا منيعًا من خطوط الدفاع عن الكتاب والسُّنَّة، ومن بينها العامل الحادى عشر الذى خصصه للكلام عن الترغيب والترهيب، وتنقله فيما يلى: قال - رحمه اللهُ -:

---

(٨٧) معجم ألفاظ القرآن الكريم - إعداد المرحوم الأستاذ حامد عبد القادر عضو المجمع.. مجمع اللغة العربية. دار الكاتب العربى ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، ٤٩/٥.

(٨٨) معجم ألفاظ القرآن الكريم ٥٩/٢.

(٨٩) مع القرآن الكريم بقلم فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر. الأزهر الشريف. الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية، ١٩٩١م، ١٦٥.

الترغيب والترهيب اللذان يفيض بهما بحر الكتاب والسنة. ولا ريب أن غريزة حب الإنسان لنفسه تدفعه إلى أن يحقق لها كل خير، وأن يحميها من كل شر، سواء ما كان فيهما من عاجل وما كان من آجل، ومن هنا تحرص النفوس الموفقة على وَعْي هداية القرآن وهدى الرسول، وتعمل جاهدةً على أن تحفظ منهما ما وسعها الإمكان.

أما النفوس الضالة المخذولة، فإنها مصروفة عن هذه السعادة بصوارف الهوى والشهوة، أو محجوبة عن هذا المقام بحجاب التعصب والجمود على الفتنة، أو مرتطمة بظلام الجهل في أو حال الضلال والنكال.

ولسنا بحاجة أن نلتمس شواهد الترغيب والترهيب من الكتاب والسنة، فمددهما فيَّاض بأوفى ما عرف العلم من ضروب الترغيب والترهيب، وفنون الوعد والوعيد، وأساليب التبشير والإنذار على وجوه مختلفة، واعتبارات متنوعة، في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق على سواء.

وهاك نَموذَجًا من ترغيبات القرآن وترهيباته على سبيل التذكير، والذكرى تنفع المؤمنين.

يقول تبارك اسمه في سورة واحدة هي سورة السجدة: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا
فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ
ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟
رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾
وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ
وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ ۖ
وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟
بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ
عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ

مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾ (السجدة: ١٠ - ٢٢).

فانظر بعين بصيرتك في أساليب هذه الترغيبات، وفنون تلك الترهيبات، التي احتوتها هذه الآيات، والقرآن مليء كله من هذه الأنوار على هذا الغرار!

ولا تحسبن السنة النبوية إلا بحرًا متلاطم الأمواج في هذا الباب. وهاك نموذجًا بل نماذج منها تدلك على مدى ما تتأثر به النفوس البشرية عند ما يمرُّ بها الوعد والوعيد، وما يتركه هذا التأثُّر من ثبات الأوامر والنواهي واستقرارها في الذهن، وانتقائها في صحيفة الفكر، ثم اندفاع الإنسان من ورائها إلى العمل والاتباع.

ها هو صلى الله عليه وسلم يبشر واصل رحمه بسعة الرزق والبركة في العمر فيقول: «مَنْ سَرَّهُ أنْ يُبْسَطَ لَهُ في رِزْقه، وَأنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» أخرجه البخاري والترمذي.

وها هو صلى الله عليه وسلم يتحدث بالوعد لمن جعل الآخرة همَّه، وبالوعيد لمن جعل الدنيا همَّه فيقول: «**مَن كانت الآخرةُ هَمَّهُ جَعَلَ الله غِنَاهُ في قلبِه، وجَمعَ له شملَه، وأتَتْه الدُّنيا وهي راغمةٌ. ومنْ كانت الدنيا هَمَّهُ جَعَلَ الله الفقرَ بينَ عَيْنَيْه، وفرّقَ الله عَلَيْهِ شملَه، ولم يأتِهِ منَ الدُّنيا إلا ما قُدِّرَ له**» رواه الترمذي.

وها هو صلى الله عليه وسلم يحرِّض المؤمنين على القتال ويحثهم على الدفاع والنضال، فيقول: «**تَضَمَّنَ الله لمن خرج في سبيل اللهِ، لا يُخْرِجُهُ إلاَّ جِهَادٌ في سبيلي، وإيمانٌ بي، وتصديقٌ برسلي، فهو عَلَيَّ ضامِنٌ أن أدْخِلَهُ الجنَّة، أوْ أرجعهُ إلى مسكَنِهِ الذي خَرَجَ منهُ نائلاً ما نالَ من أجرٍ أو غنيمة، والذي نَفْسُ محمدٍ بيدِهِ ما مِنْ**

كَلْمٍ يُكْلَمُ في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة كهيئته يَوْمَ كُلِمَ، لونُهُ لونُ دمٍ، وريحُهُ ريحُ مسكٍ، والذى نَفْسُ محمدٍ بيدِهِ لولا أنْ أَشُقَّ على المسلمين ما قعدتُ خلافَ سَرِيَّةٍ تغزو في سبيل الله عزَّ وجلَّ أبدًا. ولكِنْ لا أجدُ سَعةً فأحملَهُمْ، ولا يجدونَ سَعَةً فَيَتْبَعُونى وَيَشُقُّ عليهم أنْ يَتَخَلَّفُوا عنى، والذى نَفْسُ محمد بيدِهِ لَوَدِدْتُ أغْزُو في سبيل الله فَأُقْتَلَ، ثمَّ أغزُو فَأُقْتَلَ» أخرجه الثلاثة والنسائى.

فأنت ترى في هذه الكلمات النبوية قوة هائلة محولة؛ تجعلها ماثلة في الأذهان، كما تجعل النفوس رخيصة هينة في سبيل الدفاع عن الدين والأوطان. حتى لقد كان الرجل يستمع إلى هذه الرغبات والمشوّقات وهو يأكل، فما يصبير حتى يتم طعامه، بل يرمى بما في يده، ويقوم فيجاهد متشوقًا إلى الموت، متلهفًا على أن يستشهد في سبيل الله. كذلك أخرج مالك بن يحيى بن سعيد: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رغَّب في الجهاد وذكر الجنةَ ورجلٌ من الأنصار يأكل تمرات، فقال: إنى لحريصٌ على الدنيا إن جلستُ حتى أفرغَ منهن، فرمى ما في يده، وحملَ بسيفه، فقاتل حتى قتل»[٩٠].

وفي معالجته لأسلوب التشبيه في القرآن الكريم من حيث الموضوعات التى جاءت بهذا الأسلوب يضع الدكتور فضل حسن عباس في أولها «الترغيب والترهيب» الذى نحن بصدده، ويعطينا بيانا شافيا نسوقه فيما يلى:

قال: والقرآن قد يستعمل أسلوب التشبيه للترغيب أو الترهيب، وذلك ليقرر الأمر المرغَّب فيه كى تقبل النفس عليه ويبين المرهَّب منه كى تنفر النفس منه. استمع إليه وهو يرغب المؤمنين كى تلتئم وتلتحم صفوفهم في الجهاد ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ (الصف:٤)، ولم يكتف بذكر كلمة (البنيان) فحسب، وإنما هو بنيان قد رُصَّ بعضه فوق بعض، فأُحكمت لبناته، والمشبَّه به - البنيان - من الأمور التى لا تغيب عن الإنسان ألبتة.

واستمع إليه يرشد المسلمين وبخاصة ذوى الزوجات المتعددات يرشدهم

(٩٠) مناهل العرفان في علوم القرآن بقلم حضرت صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى - خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، ١/٢٠٨ - ٢١٠.

حتى لا يحيفوا على نسائهم ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾ (النساء: ١٢٩)، فهو يصور اضطراب المرأة وقلقها وعدم استقرارها على حال، حتى لتصبح حياتها مليئة بالتعب والعناء، وها هو القرآن يحذّر من نقض العهد ويبين ما له من نتائج ضارة وآثار سيئة. فيقول سبحانه: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا ﴾ (النحل: ٩٢).

ومن الموضوعات الخطيرة التى استعمل فيها أسلوب الترغيب والترهيب موضوع النفقة في سبيل الله، نجد القرآن يرغب المسلمين كى تكون نفقتهم خالصة لوجه الله تعالى، لا يقصدون مع ذلك شيئًا آخر، وهو مع ذلك يحذّر من أن تكون النفقة رئاء الناس، يفتخر بها المنفق ليمدحه الناس، ويثنوا عليه، وسنضرب لكل من هذين مثالين من كتاب الله.

أما الذى ينفق في سبيل الله تعالى فقد شبهه القرآن تارة بالحبّة تنبت سبع سنابل، وتارة أخرى بجنّة بربوة أصابها مطر كثير فآتت أكلها ضعفين، أو أصابها مطر قليل فزلت وطابت، ولكل من التشبيهين غرضه وغايته.

أما النوع الثانى: وهو الإنفاق رئاء الناس أو الإنفاق من مصدر غير طيب فقد شبهه القرآن بحجر صلد عليه تراب جاءه وابل فتركه صلد، وشبهه ثانيا بزرع جاءته ريح بادرة فأهلكته.

وإنما كان للقرآن الكريم عنايته بقضية الإنفاق لأن أمر المال من الأمور التى تشح عليها نفس الإنسان، وتلك طبيعته ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ ﴾ (النساء: ١٢٨).

فلقد رغّب القرآن في هذا الإنفاق، ولما كان أسلوب التشبيه من الأساليب المؤثرة في النفوس نجد القرآن يسلك هذا المسلك ويأتى بهذا الأسلوب - أسلوب التشبيه - ترغيبًا في أحد الإنفاق وتأكيدًا له.

أولاً: قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ

أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١).

والمشبّه به: وهو الحبّة التى أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة، مما لا يجهله أحد، لأن أمر الزراعة من الأمور التى يحوطها الإنسان بكل عناية ورعاية فى جميع العصور، فالتشبيه منتزع من الطبيعة، ثم هو بعد ذلك عنصر أساسى فى الجملة، وانظر كيف اختيرت كلمة (سنابل) على (سنبلات)، والتشبيه تمثيل، لأن وجه الشبه صورة منتزعة من متعدد: وهى صورة الذى يبذل قليلاً ليجنى منه الكثير، ولا تنسى ما فى الآية من تجسيد وتصوير: فصورة الحبّة التى تفرّغ من ساقها شعب متعددة من الأشياء التى تراها العين وتحس بها النفس.

ثانيًا: قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٥)، يشبّه إنفاق أولئك الذين ينفقون ابتغاء مرضاة الله، وتثبيتًا من أنفسهم فى طيبه وزكائه، بجنّة فى مكان مرتفع أصابها مطر شديد، فتضاعف محصولها فإن لم يصبها وابل فَطَلّ وهو المطر القليل، وفى التشبيه إشارة إلى أن هذه النفقة تزكو وتطيب قلّت أم كثرت.

هذا هو أسلوب الترغيب. أما أسلوب الترهيب وهو التحذير من أن تكون النفقة ليست خالصة لوجه الله.

فأولاً: نقرأ فى ذلك قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦٤).

شبّه الله نفقتهم بصفوان - وهو الحجر الأملس - عليه تراب فحسبوه

صالحًا للزرع فبذروا فيه حَبّهم، فلما جاءه المطر أزال التراب عنه فتركه صلدًا، وذهب هباء لكل ما يتوقعه الزرّاع.

ثانيًا: وقد شبه القرآن كذلك نفقة أولئك الذين ينفقون فخرًا، ليمدحهم الناس في نفقتهم، بزرع جاءته ريح باردة فأهلكته - لم تُبق فيه شيئًا - قال تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١١٧).

فانظر كيف شُبهت نفقة المؤمنين بتشبيهين اثنين ونفقة غيرهم بتشبيهين اثنين كذلك، والمطر الذى كان سببًا في الهلاك والخسران، وإذا نظرت إلى هذه التشبيهات جميعًا فإنك لا تجد عنصرًا غريبًا على أى واحد من الناس مهما اختلف الزمان والمكان [٩١].

هذا، وقد ذكر السيوطى «الترغيب» باعتباره النوع السادس عشر من أنواع الاستفهام، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم﴾.

(٤٠ - ٤١) الوعد والوعيد

الوعد: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ (فاطر: ٥).

(٩١) البلاغة. فنونها وأفنانها. علم البيان والبديع للأستاذ الدكتور فضل حسن عباس - سلسلة بلاغتنا ولغتنا(٢) دار الفرقان. عمان. الأردن. الطبعة التاسعة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م / ٩٢ - ٩٤، والإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ٢/١٠٣.



سورة النمل (الآيات ٧٠ - ٧٣)

بالخط المحقق كتبها محمد بن أيبك ٧٠٧ هـ/ ١٣٠٧م والأصل محفوظ في مكتبة طوب قبوسراي باسطنبول .

(قاموس القرآن الكريم. المدخل - إعداد نخبة من العلماء والباحثين - مؤسسة الكويت للتقدم العلمي - الطبعة الأولى

الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ألم تر إلى الذين
بدلوا نعمت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار
جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله أندادا
ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار
قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما
رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه
ولا خلال الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل
من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم
الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر
لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار
وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمت الله لا
تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار وإذ قال إبراهيم
رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام
رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني
ومن عصاني فإنك غفور رحيم ربنا إني أسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم

بخط كوفي شرقي - كتبه علي بن محمد بن محمد عام ٦٢٠ هـ (١٢٢٣م) في إيران
الأصل في مكتبة شيستريتي بدبلن
قاموس القرآن الكريم - المدخل ص ١٩٢

نبدأ بشرح معاني كل من لفظ «الوعد»، و «الوعيد» كما وردت في «المعجم»:

١- وعده شيئًا يَعِدُه وَعْدًا وعِدة: أخبره أنه سيحدث هذا الشيء له، تقول: وعدت أخي أن أعطيه مالاً، وقد يكون الوعد إخبارًا بشيء يحدث متعلق بالمخبر. تقول: سأزورك غدا. ويكون هذا في الخير والشر. ويقال: وعد العبد ربّه الطاعة والإخلاص إذا أخذ على نفسه ذلك وضمن أن يفعله.

وَعَد: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (النساء: ٩٥)، واللفظ في (المائدة: ٩).

و (الأعراف: ٤٤) و (التوبة: ٦٨، ٧٢)، (مريم: ٦١) و (النور: ٥٥).

و(يس: ٥٢) و (الفتح: ٢٩) و (الحديد: ١٠).

وعدتكم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ (إبراهيم: ٢٢).

وعَدْتنا: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (آل عمران: ١٩٤).

وعَدْتهم: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ (غافر: ٨).

وَعَدَكم: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ (إبراهيم: ٢٢) واللفظ في (الفتح: ٢٠).

وَعَدنا: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾ (الأعراف: ٤٤) واللفظ في (الأحزاب: ١٢، ٢٢).

وَعَدناه: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (القصص: ٦١).

وُعِدَ: ﴿۞ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ (الرعد: ٣٥). واللفظ في (الفرقان: ١٥) و (محمد: ١٥).

تُوعَدون: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ (الأنعام: ١٣٤)، واللفظ في (الأنبياء: ١٠٣، ١٠٩) و (المؤمنون: ٣٦) و(يس: ٦٣) و(ص: ٥٣) و(فصلت: ٣٠) و(ق: ٣٢) و(الذاريات: ٥، ٢٢) و(الجن: ٢٥) و(المرسلات: ٧).

يوعدون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾ (مريم: ٧٥). واللفظ في (المؤمنون: ٩٣) و (الشعراء: ٢٠٦) و (الزخرف: ٨٣) و(الأحقاف: ١٦، ٣٥) و(الذاريات: ٦٠) و(المعارج: ٤٣، ٤٤) و(الجن: ٢٤).

وَعْد: ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (النساء: ١٢٢) واللفظ في (يونس: ٤، ٤٨، ٥٥) و (هود: ٦٥) و(الرعد: ٣١) و(إبراهيم: ٢٢) و(الإسراء: ٥، ٧، ١٠٤، ١٠٨) و(الكهف: ٢١، ٩٨ (مكرر) و(مريم: ٥٤) و (الأنبياء: ٩، ٣٨، ٩٧) و(النمل: ٧١) و(القصص: ١٣) و(الروم: ٦، ٦٠) و(لقمان: ٩، ٣٣) و(سبأ: ٢٩) و(فاطر: ٥) و(يس: ٤٨) و (الزمر: ٢٠) و(غافر: ٥٥، ٧٧) و(الجاثية: ٣٢) و(الأحقاف: ١٦، ١٧) و(الملك: ٢٥)

وَعْدًا: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ (التوبة: ١١١) واللفظ في (النحل: ٣٨) و(الإسراء: ٥) و(طه: ٨٦) و(الأنبياء: ١٠٤) و(الفرقان: ١٦) و(القصص: ٦١).

وَعْدَك: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ (هود: ٤٥).

وَعْدَه: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾ (آل عمران: ١٥٢) واللفظ في (إبراهيم: ٤٧) و (مريم: ٦١) و(الحج: ٤٧) و(الروم: ٦) و(الزمر: ٧٤) و(المزمّل: ١٨).

٢- أوعده بكذا من الشرّ: أخبره أنه سينزله به. ويقال: أوعدته ما يسوءه.

٣- الوعيد: الوعد بالشر والتهديد به، ويقال: الوعيد لما يوعد به من الشرّ.

الوعيد: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾ (طه: ١١٣) واللفظ في (ق: ٢٠، ٢٨)

وعيد: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ (إبراهيم: ١٤)، واللفظ في (ق: ١٤، ٤٥)

مَوْعِده: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ (هود: ١٧)، الموعد هنا المكان

موعدهم: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ (هود: ٨١).

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٤٣)، الموعد هنا المكان.

﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ (القمر: ٤٦)[٩٢].

ومما يدرج تحت الوعيد أيضا الآيات التى ورد بها لفظ «وَيْل» وقد أحصاها «المعجم» على النحو التالي:

الوَيل: كلمة عذاب ودعاء بالشر، تقال لمن يستحق الهلكة لسوء فعله. تقول: وَيْل لمن يعصى الله.

وَيْلٌ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (البقرة: ٧٩) مكرر مرتين، واللفظ في (إبراهيم: ٢٠) و(مريم: ٣٧) و(الأنبياء: ١٨) و(ص: ٢٧) و(الزمر: ٢٢) و(فصلت: ٦) و(الزخرف: ٦٥) و(الجاثية: ٧) و(الذاريات: ٦٠) و(الطور: ١١) والمرسلات: ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩) و(المطففون: ١، ١٠) و(الهمزة: ١) و(الماعون: ٤)[٩٣].

وننتقل الآن إلى بيان ما جاء عن الوعد والوعيد في المصادر التى لدينا، وبالله التوفيق.

١- أدرجه الحافظ السيوطى في «الإتقان»، تحت النوع السابع والخمسين وهو الخبر والإنشاء فقال - رحمه الله -: من أقسام الخبر الوعد والوعيد نحو:

(٩٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم - إعداد المرحوم الأستاذ محمد على النجار عضو المجمع. مجمع اللغة العربية الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠، ٦/ ٢٥٩ - ٢٦٣.
(٩٣) معجم ألفاظ القرآن الكريم ٦/ ٢٩٦. المرجع السابق.

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ (فصلت: ٥٣)، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٢٧)[٩٤].

٢- ذكر فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق في الفصل عن «محتويات القرآن» تحت «خامسًا»: الإنذار والتخويف والوعد والوعيد، وقال - رحمه الله -: وقد سلك القرآن في هذا المجال طريقين:

أحدهما: الوعد والوعيد في الحياة الدنيا بعموم السلطان وبالتمكين في الأرض، أو بتقليص العز والملك وتسليط الظالمين مثال ذلك قول الله:

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (النور: ٥٥)

وقوله - سبحانه -:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل: ١١٢)[٩٥].

ثم ذكر رحمه الله الطريق الثاني وهو «الترغيب والترهيب» وهو ما سبق أن أوردناه تحت الرقمين ٣٨ - ٣٩، تحت ذلك العنوان.

٣- في كتابه «إعجاز القرآن» أورد القاضي أبو بكر الباقلاني فصلا بعنوان «في أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم معجزتها القرآن» بدأه بالكلام عن معجزة القرآن، ثم تطرق إلى الكلام عما ورد في القرآن عن الوعد والوعيد، وهو ما نحن بصدده، فقال - رحمه الله -:

(٩٤) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٩٩/٢.
(٩٥) مع القرآن الكريم بقلم فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر/١٦٤.

الذى يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام بنيت على هذه المعجزة، وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة، إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة وأحوال خاصة وعلى أشخاص خاصة، ونقل بعضها نقلا متواترا يقع به العلم وجودا، وبعضها مما نقل نقلا خاصا، إلا أنه حكى بمشهد من الجمع العظيم أنهم شاهدوه، فلو كان الأمر على خلاف ما حكى لأنكروه أو لأنكره بعضهم فحلّ محل المعنى الأول وإن لم يتواتر أصل النقل فيه، وبعضها مما نقل من جهة الآحاد وكان وقوعه بين يدى الآحاد، فأما دلالة القرآن فهى عن معجزة عامة عمت الثقلين وبقيت بقاء العصرين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدّ واحد، وإن كان قد يعلم بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله وجد دلالته، فيغنى ذلك عن نظر مجدد في عجز أول العصر عن مثله، وكذلك قد يغنى عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله عن النظر في حال أهل العصر الأول، وإنما ذكرنا هذا الفصل لما حكى عن بعضهم أنه زعم أنه وإن كان قد عجز عنه أهل العصر الأول فليس أهل هذا العصر بعاجزين عنه، ويكفى عجز أهل العصر الأول في الدلالة أنهم خصوا بالتحدّى دون غيرهم، ونحن نبين خطأ هذا القول في موضعه. فأما الذى يبين ما ذكرناه من أن الله تعالى حين ابتعثه جعل معجزته القرآن وبنى أمر نبوّته على سور كثيرة وآيات نذكر بعضها ونتبه بالمذكور على غيره، فليس يخفى بعد التنبيه على طريقه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ فأخبر أنه أنزله ليقع الاهتداء به، ولا يكون كذلك، وإلا هو حجة ولا تكون حجة إن لم تكن معجزة. وقال عز وجل: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ فلولا أن سماعه إياه حجة عليه لم يوقف أمره على سماعه، ولا يكون حجة إلا هو معجزة. وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ﴾ وهذا بين جدا فيما قلناه من أنه جعله سببا لكونه منذرا، ثم أوضح ذلك بأن قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ فلولا أن كونه بهذا اللسان حجة لم

يعقب كلامه الأول به؛ وما من سورة افتتحت بذكر الحروف المقطعة إلا وقد أشبع فيها بيان ما قلناه، ونحن نذكر بعضها لتستدل بذلك على ما بعده. وكثير من هذه السور إذا تأملته فهو من أوله إلى آخره مبنى على لزوم حجة القرآن والتنبيه على وجه معجزته، فمن ذلك سورة المؤمن قوله عز وجل: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ ثم وصف نفسه بما هو أهله من قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾ إلى أن قال: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فدل على أن الجدال في تنزيله كفر وإلحاد. ثم أخبر بما وقع من تكذيب الأمم برسلهم بقوله عز وجل: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ إلى آخر الآية، فتوعد بأنه آخذهم في الدنيا بذنبهم في تكذيب الأنبياء ورد براهينهم فقال: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ ثم توعدهم بالنار فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ ثم عظم شأن المؤمنين بهذه الحجة بما أخبر من استغفار الملائكة لهم وما وعدهم عليه من المغفرة فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ فلولا أنه برهان قاهر لم يذمّ الكفار على العدول عنه، ولم يحمد المؤمنين على المصير إليه. ثم ذكر تمام الآيات في دعاء الملائكة للمؤمنين، ثم عطف على وعيد الكافرين فذكر آيات ثم قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ فأمر بالنظر في آياته وبراهينه إلى أن قال: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ فجعل القرآن والوحى به كالروح لأنه يؤدى إلى حياة الأبد، ولأنه لا فائدة للجسد بدون الروح، فجعل هذا الروح سبباً للإنذار وعَلَماً عليه وطريقاً إليه، ولولا أن ذلك برهان بنفسه لم يصح أن يقع به الإنذار والإخبار عما يقع عند مخالفته، ولم يكن الخبر عن الواقع في الآخرة عند ردهّم دلالته من الوعيد حجة ولا معلوما صدقه، فكان لا يلزمهم قبوله. فلما خلص من

الآيات في ذكر الوعيد على ترك القبول ضرب لهم المثل بمن خالف الآيات وجحد الدلالات والمعجزات فقال: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ إلى آخر الآية، ثم بيّن أن عاقبتهم صارت إلى السوأى بأن رسلهم كانت تأتيهم بالبينات وكانوا لا يقبلونها منهم، فعلم أن ما قدم ذكره في السورة بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم ذكر قصة موسى ويوسف عليهما السلام ومجيئهما بالبينات ومخالفتهم حكمها، إلى أن قال: ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ فأخبر أن جدالهم في هذه الآيات لا يقع بحجة وإنما يقع عن جهل، وأن الله يطبع على قلوبهم ويصرفهم عن تفهم وجه البرهان لجحودهم وعنادهم واستكبارهم. ثم ذكر كثيرا من الاحتجاج على التوحيد ثم قال: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴾ ثم بيّن هذه الجملة وأن من آياته الكتاب فقال: ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ فدلّ على أن الآيات على ضربين. **أحدهما**: كالمعجزات التي هي أدلة في دار التكليف: **والثاني**: الآيات التي ينقطع عندما العذر ويقع عندها العلم للضروري، وأنها إذا جاءت ارتفع التكليف ووجب الإهلاك، إلى أن قال: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ فأعلمنا أنه قادر على هذه الآيات، ولكنه إذا أقامها زال التكليف وحقت العقوبة على الجاحدين، كذلك ذكر في حم السجدة على هذا المنهاج الذي شرحناه فقال عز وجل: ﴿حم ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ فلولا أنه جعله برهانا لم يكن بشيرا ولانذيرا، ولم يختلف بأن يكون عربيا مفصلا أو بخلاف ذلك ثم أخبر عن جحودهم وقلة قبولهم بقوله: ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ ولولا أنه حجة لم يضرّهم الإعراض عنه وليس لقائل أن يقول: قد يكون حجة ويحتاج في كونه

حجة إلى دلالة أخرى، كما أن الرسول حجة، ولكنه يحتاج إلى دلالة على صدقه وصحة نبوته، وذلك أنه إنما احتج عليهم بنفس هذا التنزيل ولم يذكر حجة غيره، ويبين ذلك أنه قال عقيب هذا: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴾ فأخبر أنه مثلهم لولا الوحي. ثم عطف عليه بحمد المؤمنين به المصدقين له فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ ومعناه: الذين آمنوا بهذا الوحي والتنزيل وعرفوا هذه الحجة. ثم تصرف في هذا الاحتجاج على الوحدانية والقدرة إلى أن قال: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ فتوعدهم بما أصاب من قبلهم من المكذبين بآيات الله من قوم عاد وثمود في الدنيا. ثم توعدهم بأمر الآخرة فقال: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ إلى انتهاء ما ذكره فيه. ثم رجع إلى ذكر القرآن فقال: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ ثم أثنى بعد ذلك على من تلقاه بالقبول فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ ﴾ ثم قال: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ وهذا ينبه على أن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف إعجاز القرآن، وأنه دلالة له على جهة الاستدلال لأن الضروريات لا يقع فيها نزغ الشيطان، ونحن نبين ما يتعلق بهذا الفصل في موضعه. ثم قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا ﴾ إلى أن قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ (٤١) لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ وهذا وإن كان متأولا على أنه لا يوجد فيه غير الحق مما يتضمنه من أقاصيص الأولين وأخبار المرسلين، وكذلك لا يوجد خلف فيما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب وعن الحوادث التي أنبأ أنها تقع في الثاني، فلا يخرج عن أن يكون متأولا على ما يقتضيه نظام الخطاب من أنه لا يأتيه ما يبطله من شبهة سابقة تقدح في معجزته أو تعارضه في طريقه، وكذلك لا يأتيه من بعده قط أمر يشكك في وجه دلالته، وهذا أشبه بسياق الكلام ونظامه[٩٦].

(٩٦) إعجاز القرآن تأليف القاضي أبي بكر الباقلاني المطبوع بأسفل صحائف الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي ١١/١ - ٢١.

ومن بين الأبحاث النفيسة التى أتحف بها الأستاذ الدكتور مصطفى الشكعة «الموسوعة القرآنية المتخصصة» البحث رقم (٤) تحت عنوان «جزاء الإيمان بالله وثوابه» (ص ٨١٩، ٨٢٠) وقد ضمّنه بعض ما ورد في القرآن الكريم من آيات «الوعد» وأتبعه بالبحث رقم (٥) تحت عنوان «سُنّة الله مع الكفر والكافرين» وقد ضمّنه بعض ما ورد في القرآن الكريم من آيات «الوعد». ونسوق نصّ البحثين فيما يلى إتماما للفائدة، وبالله التوفيق.

(أ) - البحث رقم (٤) جزاء الإيمان بالله وثوابه:

إن الإيمان بالله نعمة كبرى ونفحة مباركة عظمى فإن للمؤمنين حسن الجزاء من الله، وهو جزاء جميل في الدنيا وجليل في الآخرة، فهو في الدنيا شعور بحلاوة الإيمان التى تعود إلى العيش في حياة راضية ونفس مطمئنة، وسعادة أخرى برضا الناس عنهم والثقة فيهم والتقرب إليهم، هذا فضلاً عن ذلك السياج الصالح الذى تعيش في إطاره أسرهم من أزواج وأبناء وحفدة وكونهم عنوانًا للخير ومثالاً للصلاح، وأما جزاؤهم في الآخرة فجنات عرضها السموات والأرض أعدها الله لهم ولأمثالهم من المتقين.

ويضرب الله الأمثال لهؤلاء المؤمنين المتقين في الكثير من آيات كتابه العزيز كما في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ (فصلت: ٣٠ - ٣٥).

إن هذه الآيات المباركة بسلاسة أسلوبها، وعميق نفحاتها، وصدق كلماتها

وإعجاز بيانها، ونفاسة محتواها، وقداسة وعودها، وجلاء لفظها، ونضرة وقعها في الأسماع والقلوب، كيف لم تطرق أسماع من تليت عليهم طرق المستجيب ووقع المستنير؟ ولكنهم بسبب عمق كفرهم وشراسه إعراضهم ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧).

وفي سورة أخرى من سور سنن مكافأة المؤمنين وحسن جزائهم يقول جلّ وعزّ: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَـٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ (الرعد: ١٩-٢٢).

إن مجموعات الآيات التي تحمل سنن الله في حسن الجزاء يمكن أن نعدها آيات مبشرة معلّمة؛ لأنها دائمًا تبشر بعمل الخير، وتدعو إلى كمال الإيمان والتقوى وصالح الأعمال، وقد شاءت الإرادة الإلهية أن تكون صياغتها وألفاظها ذات إلف وإيقاع وحسن تقبل في الأسماع والقلوب.

ويضم القرآن الكريم عشرات من الآيات المفردة المبشرة بحسن الجزاء بحيث لا تكاد تخلو سورة من آية أو أكثر من هذه الآيات المباركة والله - سبحانه - فضلا منه وكرما - يضفي على صياغتها الإلهية ما يجعل لها القبول نفسه الذي تحظى به مجموعات الآيات المتتالية التي نزلت في هذا الغرض، والتي منها على سبيل المثال قوله جل وعز:

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ٧٢).

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا

ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (البقرة: ٢٥).

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ (النساء: ١٢٢).

﴿ وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾ (إبراهيم: ٢٣).

﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (الحديد: ١٢).

﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴾ (القمر: ٥٤، ٥٥).

(ب) البحث رقم (٥) سُنّة الله مع الكفر والكافرين:

لقد أوضحنا السنة الإلهية مع المؤمنين، ولما كان فريق كبير من الناس أرسل الله إليهم رسله ليؤمنوا به ربًا واحدًا لا شريك له وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فلم يستجيبوا لدعوة الإيمان وظلوا يتخبطون في سراديب الكفر وظلام الضلالة، فقد عنى القرآن الكريم بوصف حالهم وتصوير عصيانهم وكشف كيدهم عدوانا على الأنبياء وإيذاء للمؤمنين، مع تكرار عدوة الإيمان المكللة بالعفو والغفران، وترك لهم الخيار فاختاروا طريق جهنم وانحازوا إلى سبيل الغواية الذى يؤدى بهم إلى نار الجحيم.

إن هذا الفريق من الذين اختاروا الكفر عنادا واستكبارا واستسلموا لشياطينهم الذين أضلوهم - ونعنى هنا كفار قريش - قد استمعوا - بين ما قد استمعوا إليه من الكتاب الذى أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم - قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ

لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩﴾ مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِى عَنْهُم مَّا كَسَبُوا۟ شَيْـًٔا وَلَا مَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ ﴾ (الجاثية: ٣ - ١٠).

إن الذين استمعوا إلى تلك الآيات من كتاب الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو على أسماعهم مبينا سنن الله في شئون حياتهم مما احتوته الآيات من دعوة إلى الإيمان مؤيدة بالبرهان ثم ما تلاها من نذير لا يحول بينه وبينهم ما اتخذوه من أولياء من دون الله: ثم لم يؤمنوا، مستحقون للعذاب الذى هو أشد أنواع العقاب، إنه جهنم التى أعدها الله للكافرين.

ولقد عنى الكتاب العزيز بوصف أحوالهم وإصرارهم على كفرهم وكشف كيدهم ولؤمهم، وبيان كذبهم على الله ورسوله والمؤمنين، ودحض حججهم وتسفيه عللهم؛ وذلك لأن الشرك والكفر هما أسوا سبيل لعصيان رب الكون وخالقه، وذلك في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣).

يقول الله عز وجل في شأن هؤلاء: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ (النساء: ١٦٧ - ١٦٩).

إن هؤلاء الكفار لم يقف الأمر بهم عند رفض الإيمان ولكنهم كانوا يصدّون الناس عن الإيمان بالترغيب تارة وبالترهيب والأذى تارات أخرى، وإن ما كان يصنعه طغاة مشركى قريش من إيقاع أشد أنواع الأذى بالذين آمنوا من المستضعفين مسطور في كتاب الله ومسجل في كتب السيرة.

وفي هؤلاء أيضا يقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (محمد: ٣٤).

وإن دائرة الكفر لا يقف الأمر بها عند إنكار الإيمان بالله، وإنما تتسع تلك الدائرة لتشمل من كفر بالملائكة أي أنكر وجودهم، ومن كفر بكتب الله ورسله واليوم الآخر، وتلك ظاهرة عند بعض المعاصرين ممن يظهرون الإيمان، لكن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر كلٌ لا يتجزأ، وإن إنكار ركن من هذه الأركان الخمسة يخرج بصاحبه عن دائرة الإيمان، وفي ذلك يقول الله عز وجل في محكم كتابه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١٣٦).

ثم تتضمن الآية التالية صورة أخرى للكفر هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ ثم تجيء الآية التالية لتكمل صور الكفار بالمنافقين، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٣٨ - ١٣٩).

والمنافقون من أشد الكفار خطرا على المؤمنين؛ لأنهم يعمدون إلى الخديعة حين يتظاهرون بالإيمان ويبطنون أشد أنواع الكفر حقدا على المؤمنين وتضليلا لهم، ومن ثَمّ كان مكانهم في الآخرة هو الدرك الأسفل من النار تصديقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ (النساء: ١٤٥). وفي وصف تضليل هؤلاء المنافقين وخداعهم يقول المولى عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ (البقرة: ٨ - ١٦).

لقد حفل الكتاب العزيز بآيات كثيرة مبثوثة في مكانها الملائم لها في عدد كبير من سوره، ولكن لما كان لهؤلاء المنافقين من خطر على دعوة الإيمان ومن زرع بذور الفتنة بين جموع المؤمنين فقد شاءت الإرادة الإلهية أن تفضحهم، وتستهزئ بهم بصورة متكاملة، دقة وصف وكمال بيان، وجمال عرض، وإعجاز أسلوب، في هذه المجموعة المتفردة من آيات كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فخلفت عارا لكل منافق، وسبة لكل مخادع عند كل من وقعت عيناه عليها من الذين يتلون كتاب الله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ويوم يبعثون[٩٧].

وتختتم هذا القسم الحافل من أقسام القرآن السبعين، وهو «الوعد والوعيد» بهذه الملاحظة التى ساقها الإمام بدر الدين الزركشى عند كلامه عن «أنواع ارتباط الرأى ببعضها» حيث قال - رحمه الله -: وعادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكامًا ذكر بعدها وعدًا ووعيدًا، ليكون ذلك باعثًا للعمل بما سبق؛ ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه، ليُعلم عظم الآمر والناهي. وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة وغيرها تجده كذلك (**البرهان** ١/ ٤٠).

كما ذكر الزركشى أيضا في سياق كلامه عن ورود «العذاب» قبل الرحمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ (الأنعام: ١٦٥) أن سورة الأنعام كلها مناظرة للكفار، ووعيد لهم، خصوصًا وفي آخرها قبل هذه الآيات

---

(٩٧) الموسوعة القرآنية المتخصصة - إشراف وتقديم أ.د. محمود حمدى زقزوق وزير الأوقاف جمهورية مصر العربية. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م / ٨٩ - ٨٢٢.

بيّن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٥٩) (البرهان ٤/٦٥)(٩٨).

(٤٢) العطف

عطف البيان:

قال السيد أحمد الهاشمي عن «التقييد بعطف البيان»، وذلك في المبحث الثالث من كتابه «جواهر البلاغة» (ص ١٣٢): أما عطف البيان فيؤتى به:

(أ) لمجرد التوضيح للمتبوع باسم مختص به نحو:

- أقسم بالله أبو حفصٍ عمر -

ويكفي في التوضيح أن يوضح الثاني الأول عند الاجتماع، وإن لم يكن أوضح منه عند الانفراد؛ نحو: «علي زين العابدين»، ونحو «عَسْجَد ذَهب».

(ب) وللمدح؛ كقوله تعالى: ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ (المائدة: ٩٧). فالبيت الحرام عطف بيان للمدح.

كما تكلم الهاشمي في المبحث الرابع عند «التقييد بعطف النسق» وذكر من بين الأغراض التي يؤتى به لها: «الشك من المتكلم، أو التشكيك للسامع، أو للإبهام؛ نحو ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤) (١٠٠).

وقد تكلم الإمام بدر الدين الزركشي على «عطف البيان» باعتباره القسم الرابع من أقسام التأكيد فقال عنه - رحمه الله -:

وهو كالنعت في الإيضاح وإزالة الاشتراك الكائن فيه.

وشرط صاحب «الكشاف» فيه أن يكون وضوحه زائدًا على وضوح متبوعه.

وردّ ما قاله بأن الشرط حصول زيادة الوضوح بسبب انضمام عطف البيان

---

(٩٨) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. دار التراث. القاهرة. د.ت. ١/٤٠؛ ٤/٦٥.

(١٠٠) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. تأليف العلامة السيد/ أحمد الهاشمي - تدقيق وفهرسه حسن نجار محمد مكتبة البيان. القاهرة. الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م / ١٣٢- ١٣٥.

مع متبوعه؛ لا أن الشرط كونه أوضح وأشهر من الأول؛ لأن من الجائز أن يحصُل باجتماع الثاني مع الأول زيادة وضوح لا تحصل حال انفراد كل واحد منهما، كما في «خالي أبو عبد الله زيد» مع أن اللقب أشهر؛ فيكون في كل واحد منهما خفاء بانفراده ويرفع بالانضمام.

وقال سيبويه: جعل «يا هذا الحمد» عطف بيان مع أن اسم الإشارة أعرفُ من المضاف إلى ذي اللام.

وقيل: يشترط أن يكون عطف **البيان** معرفةً.

والصحيح أنه ليس بشرط، كقولك: «لبست ثوبا جبّة».

وقد أعرب الفارسي ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيۡتُونَةٍ﴾ (النور: ٣٥) وكذا ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ (المائدة: ٨٩)، وكذلك صاحب «**المفتاح**» في ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ (النحل: ٥١).

فإن قلت: ما الفرق بينه وبين الصفة؟

قلت: عطف البيان وضع ليدل على الإيضاح باسم يختص به، وإن استعمل في غير الإيضاح، كالمدح كما في قوله تعالى: ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ (المائدة: ٩٧) فإن ﴿ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ عطف بيان جيء به للمدح لا للإيضاح، وأما الصفة فوضعت لتدل على معنى حاصل في متبوعه، وإن كانت في بعض الصور مفيدة للإيضاح للعلم بمتبوعها من غيرها.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ (سبأ: ٤٦)، وقوله تعالى: ﴿ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ﴾ (آل عمران: ٩٧).

وزعم الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ﴾ (الطلاق: ٦) أن ﴿مِّن وُجۡدِكُمۡ﴾ عطف بيان.

وهو مردود؛ فإن العامل إنما يعاد في البدل لا في عطف البيان.

فإن قلت: ما الفرق بينه وبين البدل؟

قلت: قال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحدًا فرّق بينهما إلا ابن كيسان (هو محمد بن أحمد بن كيسان أبو الحسن النحوي، أحد تلامذة المبرد وثعلب، وصاحب الكتب الكثيرة في النحو واللغة. توفي سنة ٢٩٩) فإن الفرق بينهما أن البدل يقرر الثاني في موضع الأول، وكأنك لم تذكر الأول؛ وعطف البيان أن تقدر أنك إن ذكرت الاسم الأول لم يُعرف إلا بالثاني، وإن ذكرت الثاني لم يُعرف إلا بالأول، فجئت بالثاني مبيّنا للأول، قائما له مقام النعت والتوكيد.

قال: وتظهر فائدة هذا في النداء، وتقول: «يا أخانا زيد أقبل». على البدل، كأنك رفعت الأول، وقلت: «يا زيد أقبل»، فإن أردت عطف البيان قلت: «يا أخانا زيدا أقبل»[١٠٠].

ثم عاد الإمام بدر الدين الزركشي إلى الكلام عن العطف في الجزء الرابع من «البرهان» تحت عنوان «قواعد تتعلق بالعطف» وساق ست قواعد جاء بيانها كما يلي:

القاعدة الأولى

ينقسم باعتبار إلى عطف المفرد على مثله، وعطف الجمل.

فأمّا عطف المفرد ففائدته تحصيل مشاركة الثاني للأوّل في الإعراب، ليُعلَم أنّه مثل الأول في فاعليته أو مفعوليته؛ ليتّصل الكلام بعضُه ببعض، أو حكم خاصّ دون غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦)، فمن قرأ بالنصب عطفًا على «الوجوه» كانت «الأرجل» مغسولة، ومن قرأ بالجر عطفًا على «الرءوس» كانت ممسوحة، لكن خولف ذلك لعارض يرجّح. ولابدّ في هذا من ملاحظة المشاكلة بين المتعاطفين، فتقول: جاءني زيد وعمرو، لأنهما معرفتان، ولو قلت: جاء زيد ورجل، لم يستقِم لكون المعطوف نكرة، نعم إنْ تخصّص فقلت: ورجل آخر، جاز.

(١٠٠) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٤٦٢/٢ - ٤٦٤.

ولذا قال صاحب «المستوفى» من النحويين: وأما عطف الجملة، فإن كانت الأولى لا محلّ لها من الإعراب فكما سبق، لأنّها تحلّ محلّ المفرد؛ نحو مررت برجل خُلُقُه حسن، وخُلُقه قبيح. وإن كان لا محلّ لها، نحو: زيد أخوك وعمرو صاحبك، ففائدة العطف الاشتراك في مقتضى الحرف العاطف، فإن كان العطف بغير الواو ظهر له فائدة من التعقيب كالفاء، أوالترتيب كـ «ثم»، أو نفي الحكم عن الباقي كـ «لا».

وأما الواو فلا تفيد شيئًا هنا غير المشاركة في الإعراب.

وقيل: بل تفيد أنهما كالنظيرين والشريكين؛ بحيث إذا عَلِم السامع حال الأول عَساه أن يعرف حال الثاني. ومن ثمةَ صار بعض الأصوليين إلى أن القِران في اللفظ يوجب القِران في الحكم، ومن هاهنا شرط البيانيون التناسبَ بين الجمل لتظهر الفائدة، حتى إنهم منعوا عطف الإنشاء على الخبر وعكسه.

ونقله الصّفّار في شرح سيبويه عن سيبويه؛ ألا ترى إلى قوله: يقبح عندهم أن يُدخلوا الكلام الواجب في موضع المنفي، فيصيروا قد ضمّوا إلى الأول ما ليس بمعناه. انتهى.

ولهذا منع الناس من «الواو» في «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد»، لأن الأولى خبرية والثانية طلبية، وجوّزه ابنُ الطّراوة؛ لأنهما يجتمعان في التبرّك.

وخالفهم كثيرٌ من النحويين، كابن خروف والصّفّار وابن عمرو، وقالوا: يُعطف الأمر على الخبر، والنهي على الأمر والخبر، قال تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾ (المائدة: ٦٧)، فعطف خبرًا على جملة شرط، وجملة الشرط على الأمر.

وقال تعالى: ﴿وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ (يونس: ٧٢).

﴿ وَأَنۡ أَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ (يونس: ١٠٥)، فعطف نهيًا على خبر.

ومثله: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ (هود: ٤٢)

قالوا: وتعطف الجملة على الجملة، ولا اشتراك بينهما، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ (آل عمران: ٧)، على قولنا بالوقف على «الله» وأنه سبحانه اختص به.

وقال: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ (النور: ٤) فإنّه علّة تامة بخبرها، فلا يوجب العطف المشاركة فيما تتمّ به الجملتان الأوليان، وهو الشرط الذى تضمنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ﴾ (النور: ٤)، كقولك: إن دخلت الدار فأنت طالق، وفلانة طالق، لا يتعلّق طلاق الثانية بالشرط، وعلى هذا يختصّ الاستثناء به ولا يرجع لما تقدمه، ويبقى المحدود في القذف غير مقبول الشهادة بعد التوبة كما كان قبلها.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ (الشورى: ٢٤)؛ فإنه علّة تامة معطوفة على ما قبلها، غير داخل تحت الشرط. ولو دخلت كان ختم القلب ومحوُ الباطل متعلقين بالشرط، والمتعلّق بالشرط معدوم قبل وجوده، وقد عدم ختم القلب وَوُجد محو الباطل، فعلمنا أنه خارج عن الشرط، وإنما سقطت الواو في الخطّ، واللفظ ليس للجزم، بل سقوطه من اللفظ لالتقاء الساكنين، وفي الخط اتباعا للفظ، كقوله في قوله تعالى: ﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ (الإسراء: ١١)، وقوله: ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق: ١٨)، ولهذا وقف عليه يعقوب بالواو نظرا للأصل؛ وإن وَقف عليه غيرُه بغير واو اتّباعا للخط.

والدليل على أنّها ابتداء إعادة الاسم في قوله: ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ﴾ (الشورى: ٢٤) ولو كانت معطوفة على ما قبلها لقيل «ويَمْحَ الباطل»، ومثله: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ (الحج: ٥).

وقوله: ﴿وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ (التوبة: ١٥).

وقوله: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾ (الأعراف: ٢٦)، وغير ذلك.

قلت: وَكثيرٌ من هذا لا يَـردُ عليهم؛ فإنّ كلامَهم في الواو العاطفة، وأما ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾ وما بعده فهى للاستئناف؛ إذ لو كانت للعطف لانتصب «نقرّ»، وجزم «يتوب». وكذلك في ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ للاستئناف، ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ﴾.

وقال البيانيون: للجملة ثلاثة أحوال:

فالأول: أن يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف، والتأكيد من المؤكد، فلا يدخلها عطف لشدة الامتزاج؛ كقوله تعالى: ﴿الم ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ١، ٢)

وقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (البقرة: ٧) مع قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)

وكذلك: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ (البقرة: ٩) مع قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٨)؛ فإن المخادعة ليست شيئًا غير قولهم: ﴿آمَنَّا﴾ من غير اتصافهم.

وقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (البقرة: ١٤)؛ وذلك لأن معنى قولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أنا لم نؤمن، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ خبر لهذا المعنى بعينه.

وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ﴾ (لقمان: ٧).

وقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف: ٣١)؛ فإن كونه «ملكا» ينفى كونه «بشرا»؛ فهى مؤكدة للأولى.

وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ (يس: ٦٩).

وقوله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (النجم: ٣، ٤).

وقوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: ١)؛ فإنها مؤكدة لقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣)؛ فإنها بيان للأمر بالصلاة.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾؛ بعد قوله: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ﴾ (الدخان: ٥٠، ٥١).

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ (الكهف: ٣٠)؛ إذا جعلت ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ خبرا؛ إذ الخبر لا يعطف على المبتدأ.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ بعد قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٠، ١٠١).

والثانية: أنْ يغايرَ ما قبلها، وليس بينهما نوع ارتباط بوجه، فلا عطف أيضًا؛ إذْ شرط العطف المشاكلة؛ وهو مفقود، وذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة: ٥، ٦).

فإن قيل: إذا كان حكم هذه الحالة والتي قبلها واحدا أدّى إلى الإلباس؛ فإنه إذا لم يعطف التبس حالة المطابقة بحالة المغايرة؛ وهلا عطفت الحالة الأولى بالحالة الثانية؟ فإنّ ترك العطف يُوهم المطابقة، والعطف يُوهم عدمها، فلم اختير الأول دون الثاني؛ مع أنه لم يخل عن إلباس؟

قيل: العاطف يوهم الملابسة بوجه قريب أو بعيد، بخلاف سقوط العاطف؛ فإنّه وإنْ أوهم المطابقة؛ إلا أن أمرَه واضح؛ فبأدنى نظر يعلم، فزال الإلباس.

الحال الثالثة: أن يغاير ما قبلها؛ لكن بينهما نوع ارتباط، وهذه هي التي يتوسطها العاطف؛ كقوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة: ٥).

وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (الرعد: ٥).

فإن قلت: لم سقط العطف من ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، ولم يسقط من ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾؟

قلت: لأن الغفلة شأن الأنعام؛ فالجملة الثانية كأنها هي الجملة الأولى.

فإن قلت: لم سقط في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ (البقرة: ١٥)؟

قلت: لأن الثانية كالمسئول عنها، فتنزل تقديرُ السؤال منزلة صريحه.

الحال الرابعة: أن يكون بتقدير الاستئناف، كأنّ قائلا قال: لم كان كذا؟ فقيل: كذا؛ فهاهنا لا عطف أيضًا، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ﴾ (يوسف: ١٦، ١٧).

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُواْ لِفِرۡعَوۡنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا﴾ (الشعراء: ٤١)، التقدير فما قالوا أو فعلوا؟ فأجيب هذا التقدير بقوله: «قالوا».

القاعدة الثانية

ينقسم باعتبار عطف الاسم على مثله، والفعل على الفعل إلى أقسام:

الأول: عطف الاسم على الاسم، وشرط ابن عصفور وصاحبه ابنُ مالك فيه أن يصحّ أن يُسند أحدُهما إلى ما أسند إلى الآخر؛ ولهذا منع أن يكون: ﴿وَزَوۡجُكَ﴾ في ﴿ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ﴾ (البقرة: ٣٥، والأعراف: ١٩)، معطوفًا على الضمير المستكنّ في «أنت»، وجعله من عطف الجمل؛ بمعنى أنه مرفوع بفعل محذوف، أي ولتسكن زوجك.

ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى﴾ (طه: ٥٨)؛ لأن من حقّ المعطوف حلوله محلّ المعطوف عليه، ولا يصحّ حلول «زوجك»، محلّ

الضمير، لأن فاعل فعل الأمر الواحد المذكر، نحو «قم»، لا يكون إلاّ ضميرًا مستترًا، فكيف يصحّ وقوع الظاهر موقع المضمر الذى قبله!

وردّ عليه الشيخ أثير الدين أبو حيان، بأنّه لا خلاف في صحة «تقوم هند وزيد»، ولا يصح مباشرةُ «زيد» لـ «تقوم» لتأنيثه.

الثاني: عطف الفعل على الفعل؛ قال ابن عمرون وغيره: يشترط فيه اتفاق زمانهما؛ فإن خالف رُدّ إلى الاتفاق بالتأويل، لا سيما إذا كان لا يُلبس، وكانت مغايرة الصيغ اتساعًا؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (الأعراف: ١٧٠)، فعطف الماضى على المضارع؛ لأنها من صلة «الذين»، وهو يضارع الشرطَ لإبهامه، والماضى في الشّرط في حكم المستقبل، فقد تغايرت الصيغ في هذا كما يرى، واللبس مأمون؛ ولا نظر في الجُمل إلى اتفاق المعاني؛ لأنّ كلّ جملة مستقلة بنفسها. انتهى.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ (الفرقان: ١٠)، ثم قال: ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًۢا﴾ (الفرقان: ١٠).

وقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾، ثم قال: ﴿وَحَشَرْنَـٰهُمْ﴾ (الكهف: ٤٧).

وقال صاحب «المستوفى»: لا يتمشّى عطفُ الفعل على الفعل إلا في المضارع؛ منصوبا كان، كقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًا﴾ (المدثر: ٣١)، أو مجزومًا كقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (نوح: ٤).

فإن قيل: كيف حكمتُم بأنّ العاطف مختص بالمضارع، وهم يقولون: قام زيد وقعد بكر؛ وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ١٠) فيه عطف الماضى على الماضي، وعطف الدعاء على الدعاء؛

فالجوابُ: أن المُراد بالعطف هنا أن تكون لفظتان، تتبع الثانية منهما الأولى في إعرابها، وإذا كانت اللفظة غير معربة، فكيف يصح فيها التبعية؟ فصحّ أن هذه الألفاظ لا يصح أن يقال: إنها معطوفة على ما قبلها العطف الذى تقصده الآن. وإنْ صح أنْ يقال معطوفة العطف الذى ليس للإتباع، بل يكون عطف الجملة على الجملة من حيث هما جملتان؛ والجملة من حيث هى لا مدخل لها في الإعراب؛ إلا أن تحلّ محل الفرد؛ وظهر أنّه يصحّ وقوع العطف عليه وعدمه باعتبارين.

الثالث: عطف الفعل على الاسم، والاسم على الفعل، وقد اختلف فيه؛ فمنهم مَنْ منعه؛ والصحيح الجواز إذا كان الاسم مقدّرا بالفعل، كقوله تعالى: ﴿صَـٰٓفَّـٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ (الملك: ١٩)، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَـٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ﴾ (الحديد: ١٨).

واحتجّ الزمخشرى بهذا على أن اسم الفاعل حمله على معنى المصّدقين الذين تصدقوا.

قال ابن عمرونٍ: ويدلّ لعطف الاسمية على الفعلية قولُه تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فعطف ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ (مريم: ٣٧) وهى جملة اسمية على ﴿فَٱخْتَلَفَ﴾، وهى فعلية، بالفاء.

وقال تعالى: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (التوبة: ٨٧).

وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ (الحاقة: ١٨، ١٩).

قال: وإذن جاز عطف الاسمية على الفعلية بـ «أم» في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٣) إذ الوضع للمعادلة.

وقيل: إنه أوْقع الاسمية موقع الفعلية، نظرا إلى المعنى: «أصمتُّم» فما المانع هنا؟

وجعل ابن مالك قوله تعالى: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ (الأنعام: ٩٥) عطفا على ﴿يُخْرِجُ﴾ لأن الاسم في تأويل الفعل.

والتحقيق ما قاله الزمخشري أنه عطف على: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ (الأنعام: ٩٥). ولا يصح أن يكون عطفا على ﴿يُخْرِجُ﴾، لأنه ليس تفسيرًا لقوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾، فيعطف على تفسيره، بل هو قسيم له.

القاعدة الثالثة

ينقسم باعتبار المعطوف إلى أقسام: عطف على اللفظ، وعطف على الموضع، وعطف على التوهم.

فالأول: أن يكون باعتبار عمل موجود في المعطوف عليه؛ فهو العطف على اللفظ، نحو: ليس زيد بقائم ولا ذاهب، وهو الأصل.

والثاني: أن يكونَ باعتبار عملٍ لم يوجد في المعطوف؛ إلا أنه مقدّر الوجود لوجود طالبه؛ فهو العطف على الموضع، نحو، ليس زيد بقائم ولا ذاهبًا؛ ينصب «ذاهبا» عطفا على موضع «قائم» لأنه خبر ليس.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (هود: ٦٠)؛ بأن يكون «يوم القيامة» معطوفا على محلّ «هذه». ذكره الفارسي.

وقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٦)؛ في قراءة الجزم أنه بالعطف على محل ﴿فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾.

وجعل الزمخشري وأبو البقاء منه قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ﴾ (الأحقاف: ١٢). أنه «بشرى» في محل نصب بالعطف على محل «لينذر» لأنه مفعول له.

وغلطا في ذلك؛ لأن شرطه في ذلك أن يكون الموضع بحقّ الأصالة والمحل ليس هنا كذلك، لأن الأصل هو الجر في المفعول له؛ وإنما النصب ناشئ عن إسقاط الخافض.

وجوزّ الزمخشري أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا وَٱلشَّمۡسَ﴾ (الأنعام: ٩٦)، كون الشمس معطوفًا على محل «الليل».

والثالث: أن يكون باعتبار عَمَلٍ لم يوجد هو ولا طالبه، هو العطف على التوهم، نحو ليس زيد قائمًا ولا ذاهبٍ، بجر «ذاهبٍ»، وهو معطوف على خبر «ليس» المنصوب باعتبار جَرِّه بالباء، ولو دخلت عليه فالجر على مفقود، وعامله وهو الباء مفقود أيضًا؛ إلا أنه متوهَّم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس؛ فلما تُوُهِّم وجوده صَحّ اعتبار مثله؛ وهذا قليل من كلامهم.

وقيل: أنه لم يجئ إلّا في الشعر؛ ولكن جَوَّزه الخليل وسيبويه في القرآن، وعليه خَرَّجا قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ (المنافقون: ١٠)؛ كأنه قيل: «أصدق وأكن».

وقيل: هو من العطف على الموضع؛ أي: محل «أصّدق».

والتحقيق قول سيبويه: هو على توهّم أن الفاء لم ينطق بها.

واعلم أن بعضهم قد شنّع القول بهذا في القرآن على النحويين، وقال: كيف يجوزُ التوهّمُ في القرآن!

وهذا جهل منه بمرادهم؛ فإنه ليس المراد بالتّوهم الغَلط؛ بل تنزيل الموجود منه منزلة المعدوم؛ كالفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ ليبنى على ذَلِكَ ما يقصد من الإعراب.

وجعل منه الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ (هود: ٧١)، فيمن فتح الباء، كأنه قيل: «ووهبنا له إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب» على طريقة:

.... لَيۡسُوا مُصۡلِحِينَ عَشِيرَةً   ولا ناعب (**الكشاف** ٢/ ٢٢١).

البيت بتمامه:

مَشَائِيمُ لَيۡسُوا مُصۡلِحِينَ عَشِيرَةً   وَلَا نَـاعِـبٍ إِلَّا بِـبَـيۡـنٍ غُـرَابُـهَـا

وقد يجيء اسم آخر، وهو العطف على المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ (البقرة: ٢٥٨)؛ ثم قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ (البقرة: ٢٥٩)، عطف المجرور بالكاف على المجرور بـ «إلى»، حملاً على المعنى؛ لأن قوله: ﴿إِلَى الَّذِي﴾ معنى: «أرأيت كالذي».

وقال بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ﴾ (الصافات: ٧)؛ إنه عطف على معنى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ (الصافات: ٦)، وهوأنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينةً للسماء الدنيا.

وفي قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ﴾ (غافر: ٣٦، ٣٧)، على قراءة النصب: إنه عطف معنى ﴿لَّعَلِّي أَبْلُغُ﴾، وهو «لعلى أن أبلغ»؛ فإن خبر «لعلّ» يقترن بـ «أن» كثيرا.

القاعدة الرابعة

الأصل في العطف التغاير؛ وقد يعطف الشيء على نفسه في مقام التأكيد، وقد سبق إفراده بنوع في فصول التأكيد.

القاعدة الخامسة

يجوز في الحكاية عن المخاطبين إذا طالت: قال زيد، قال عمرو، من غير أن تأتي بالواو والفاء؛ وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

وقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الشعراء: ٢٣، ٢٤) ونظائرها.

وإنّما حَسُن ذلك للاستغناء عَن حرف العطف؛ من حيث إنّ المتقدّم من القولين يستدعي التأخّر منهما؛ فلهذا كان الكلام مبينا على الانفصال، وكان كلّ واحدٍ من هذه الأقوال مستأنفا ظاهرًا؛ وإن كان الذهن يلائم بينهما.

القاعدة السادسة

العطف على المضمر؛ إن كان منفصلا مرفوعا؛ فلا يجوز من غير فاصل تأكيد أو غيره؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ﴾ (الأعراف: ٢٧).

﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ (المائدة: ٢٤).

﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥ والأعراف: ١٩) عند الجمهور؛ خلافا لابن مالك في جعله من عطف الجمل، بتقدير: «ولتسكُنْ زوجُك».

وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ (الأنعام: ٩١).

﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ﴾ (الرعد: ٢٣).

﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ (آل عمران: ٢٠)

وجعل الزمخشريّ منه: ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝١٦ أَوَءَابَآؤُنَا﴾ (الصافات: ١٦، ١٧). فيمن قرأ بفتح الواو؛ وجعل الفصل بالهمزة.

ورُدّ بأن الاستفهام لا يدخل على المفردات.

وجعل الفارسيّ منه ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ (الأنعام: ١٤٨)، وأعرب ابن الدهّان ﴿وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ مبتدأ خبره ﴿أَشْرَكُواْ﴾ مقدرًا.

وأجاز الكوفيون العطف من غير فاصل، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ (المائدة: ٦٩).

فأما قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (النجم: ٦، ٧)، فقال الفارسيّ: ﴿وَهُوَ﴾ مبتدأ، وليس معطوفا على ضمير ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾، وإن كان مجرورًا فلا يجوز من غير تكرار الجار فيه؛ نحو مررت به وبزيد؛ كقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ (المؤمنون: ٢٢)، ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ (فصلت: ١١)، ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الإسراء: ٤٥).

وأما قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ (الأحزاب: ٧)، فإنْ جعلنا ﴿وَمِن نُّوحٍ﴾ معطوفا على ﴿وَمِنكَ﴾ فالإعادة لازمة، وإن جُعل معطوفا على ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ فجائزة.

وقال الكوفيون: لا تلزم الإعادة، محتجّين بآيات:

الأولى: قراءة حمزة: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾ (النساء: ١)، بالجرّ عطفا على الضمير في ﴿بِهِۦ﴾.

فإن قيل: ليس الخفض على العطف؛ وإنما هو على القَسَم، وجوابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١).

قلنا: ردّه الزجّاج بالنهي عن الحلف بغير الله، وهو عجيب؛ فإن ذلك على المخلوقين.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ (الحجر: ٢٠)، ﴿وَمَن لَّسْتُمْ﴾ أوّلها المانعُونَ كابْنِ الدّهّان بتقدير: «ويرزق مَنْ لستم»، والزجاج بتقدير: «أغنى مَنْ لستم». قال أبو البقاء: لأن المعنى: «أغناكم وأغنى من لستم»، وقدّم أنها نُصب بـ ﴿وَجَعَلْنَا﴾، قال: والمراد بـ «من» العبيد والإماء والبهائم فإنها مخلوقة لمنافعها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (البقرة: ٢١٧) وليس من هذا الباب، لأن ﴿وَٱلْمَسْجِدِ﴾ معطوف على ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في قوله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢١٧). ويدلّ لذلك أنّهُ صرّح بنسبة الصدّ إلى المسجد في قوله: ﴿أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (المائدة: ٢).

وهذا الوجه حَسَن، لولا ما يلزم منه الفصل بين ﴿صَدٌّ﴾ و ﴿ٱلْمَسْجِدِ﴾ بقوله: ﴿وَكُفْرٌۢ﴾، وهو أجنبيّ.

ولا يحسن أن يقال: إنّه معطوف على ﴿ٱلشَّهۡرِ﴾ من قوله تعالى في أول الآية السابقة:

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ﴾، لأنهم لم يسألوا عنه، ولا على ﴿سَبِيلِ﴾؛ لأنّه إذ ذاك من تتمّة المصدر، ولا يعطف على المصدر قبل تمامه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ (الأنفال: ٦٤) قالوا: الواو عاطفة لـ «مَن» على الكاف المجرورة، والتقدير: حسبك من اتبعك.

ورُدّ بأن الواو للمصاحبة، و «مَن» في محلّ نصب عطفا على الموضع؛ كقوله:

فَحَسْبُكَ والضّحّاكَ سيفٌ مُهَنَّدُ

(صدر البيت:

إذا كانتِ الهيجاء واشْتَقتَ العصا

وانظر (**شواهد الكشاف**) ٢: ١٨٣.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ﴾ (البقرة: ٢٠٠)؛ كما تقول: كذكر قُرَيْش آباءهم، أو قوم أشدّ منهم ذكرا.

لكن هذا عطف على الضمير المخفوض؛ وذلك لا يجوز على قراءة حمزة.

وقد خالفه الجمهور وجعلوه مجرورًا عطفا على ﴿ذِكۡرِكُمۡ﴾ المجرور بكاف التشبيه، تقديره: «أوكذكركم أشدّ» فجعل للذكر ذكرا مجازا؛ وهو قول الزجاج؛ وتابعه ابن عطية وأبو البقاء وغيرهما.

ومما اختلف فيه العطف على عاملين، نحو ليس زيد بقائم ولا قاعد عمرو؛ على أن يكون «ولا قاعد» معطوفا على «قائم»، و«عمرو» على «زيد». منعه الجمهور وأجازه الأخفش، متجا بقوله تعالى: ﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (الجاثية: ٥).

والآية بتمامها: ﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾.

ثم قال: ﴿ءَايَٰتٌ﴾ بالنصب عطفا على قوله: ﴿لَأٓيَٰتٍ﴾ المنصوب بـ «إنّ» في أول الكلام، و﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ مجرور بالعطف على ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، المجرور بحرف الجرّ الذى هو «في»، فقد وجد العطف على عاملين، وأجيب بجعل ﴿ءَايَٰتٌ﴾ تأكيد «آيات» الأولى[١٠١].

(٤٢) التوكيد

تكلم الإمام بدر الدين الزركشى عن «التوكيد» وعن بعض أقسامه، باعتباره أحد أساليب القرآن وفنونه البليغة، وبدأ الكلام به تحت عنوان» الأسلوب الأول» وقد أطال وأفاد، وننقله فيما يلى تحقيقًا للفائدة، وبالله التوفيق.

قال - رحمه الله -:

والقصدُ منه الحمل على ما لم يقع، ليصير واقعا، ولهذا لا يجوز تأكيدُ الماضى ولا الحاضر، لئلا يلزم تحصيل الحاصل؛ وإنما يؤكد المستقبل، وفيه مسائل:

الأولى: جمهور الأمة على وقوعه في القرآن والسنة، وقال قوم: ليس فيهما تأكيد ولا في اللغة؛ بل لابد أن يُفيد معنًى زائدًا على الأول. واعترض الملْحِدون على القرآن والسنة بما فيهما من التأكيدات، وأنه لا فائدة في ذكرها؛ وأن من حق البلاغة في النظم إيجاز اللفظ واستيفاء المعنى، وخير الكلام ما قلّ ودلّ ولا يملّ، والإفادة خير من الإعادة، وظنوا أنه إنما يجيء لقصور النفس عن تأدية المراد بغير تأكيد؛ ولهذا أنكروا وقوعه في القرآن.

وأجاب الأصْحاب بأنّ القرآن نزل على لسان القوم وفي لسانهم التأكيد والتكرار، وخطابه أكثر؛ بل هو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة، ومن أنكر وجوده في اللغة فهو (مكابر) إذ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيدا فائدة؛ فإن الاسم لا يوضع إلا لمسمى معلوم لا فائدة فيه، بل فوائد كثيرة كما سنبينه.

الثانية: حيث وقع فهو حقيقة. وزعم قوم أنه مجاز؛ لأنه لا يفيد إلا ما أفاده

(١٠١) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى - تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٤/١٠١ - ١١٧.

المذكور الأول حكاه الطرطوشي في «العمد» ثم قال: وَمن سَمّى التأكيد مجازا؟ فيقال له: إذا كان التأكيد بلفظ الأول، نحو عجّل عجّل ونحوه. فإن جاز أن يكون الثاني مجازًا جاز في الأول، لأنهما في لفظ واحد، وإذا بطل حملُ الأول على المجاز بَطل حمل الثاني عليه، لأنه قبل الأول.

الثالثة: أنه خلاف الأصل؛ فلا يحمل اللفظ على التأكيد إلا عند تعذّر حمله على مدة محددة.

الرابعة: أنه يكتفي في تلك بأيّ معنى كان وشرط. وما قاله ضعيف، لأن المفهومَ من دلالة اللفظ ليس من باب الألفاظ حتى يحذوَ به حَذْوَ الألفاظ.

الخامسة: في تقسيمه: وهو صناعي - يتعلق باصطلاح النحاة -، ومعنويّ. وأقسامه كثيرة، فلنذكر ما تيسّر منها.

القسم الأول

التوكيد الصناعي

وهو قسمان: لفظي ومعنوي. فاللفظي تقرير معنى الأول بلفظه أو مرادفه؛ فمن المرادف: ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ (الأنبياء: ٣١). ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (الأنعام: ١٢٥) في قراءة كسر الراء. وهي قراءة حكيت عن الفراء ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: ٢٧).

وجعل الصّفّار منه قوله تعالى: ﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ (الأحقاف: ٢٦) على القول بأن كلاهما للنفي. (أي ما، وإن).

واللفظي يكون في الاسم النكرة بالإجماع، نحو: ﴿قَوَارِيرَا ۝١٥ قَوَارِيرَا﴾ (الإنسان: ١٥، ١٦)، وجعل ابن مالك وابن عصفور (منه): ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ (الفجر: ٢١)، و﴿صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢)، وهو مردود لأنه جاء في التفسير أن معنى ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ (دكا) بعد دكّ، وأن الدّك كرر عليها حتى صار هباء منثورًا، وأن معنى: ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ أنه تنزّل ملائكة كل سماء يصطفون صفا بعد صف، محدِقين

بالإنس والجنّ. وعلى هذا فليس الثاني منهما تكرارًا للأول؛ بل المراد به الكثير؛ نحو: جاء القوم رجلا رجلا، وعلّمته الحساب بابا بابا.

وقد ذكر ابن جني في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ (الواقعة: ١) ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ (الواقعة: ٤) أن ﴿رُجَّتِ﴾ بدل من ﴿وَقَعَتِ﴾، وكررت ﴿إِذَا﴾ تأكيدا لشدة امتزاج المضاف بالمضاف إليه.

ويكون في اسم الفعل، كقوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٦).

وفي الجملة، نحو: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح: ٥، ٦). ولكون الجملة الثانية للتوكيد سقطت من مصحف ابن مسعود، ومن قراءته (ذكره صاحب **الكشاف** ٤: ٦١٥).

والأكثر فصل الجملتين ثم، كقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ﴾ (الانفطار: ١٧، ١٨) ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (التكاثر: ٣، ٤).

ويكون في المجرور، كقوله: ﴿ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ (هود: ١٠٨) والأكثر فيه اتصالُه بالمذكور.

وزعم الكوفيون أنه لا يجوز الفصلُ بين التوكيد والمؤكد، قال الصفّار في **شرح سيبويه**: والسماع يردّه، قال تعالى: ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ (هود: ١٩) فإن «هم» الثانية تأكيد للأولى. وقوله: ﴿ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾. وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ (البقرة: ٨٩) ألا ترى أن قبله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ﴾ فأكد ﴿لَمَّا﴾ وبينهما كلام، وأصله: ﴿يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فكرر للطول الذى بين «لمّا» وجوابها، وقوله: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٥) في أحد القولين؛ لأنه أكد «أنّ» بعدما فصَل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الجاثية: ٣).

ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف: ﴿وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (يوسف: ٩٣) فلم يُرد بهذا أن يجتمعوا عنده، وإن جاءوا واحدًا بعد واحدًا؛ وإنما أراد اجتماعَهم في المعنى إليه، وألا يتخلَّفَ منهم أحد، وهذا يُعلم من السياق والقرينة.

ومن القرينة الدالة على ذلك في قصة الملائكة (يشير إلى قوله تعالى في سورة الحجر ٣٠): ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ لفظا ومعنى أن قوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ يفيد الشمول والإحاطة، فلابد أن يفيد ﴿أَجْمَعُونَ﴾ قدرا زائدًا على ذلك وهو اجتماعهم في السجود؛ (هذا في اللفظ)، وأما المعنى فلأن الملائكة لم تكن ليتخلف أحد منهم عن امتثال الأمر، ولا يتأخر عنده، ولاسيما وقد وُقِّت لهم بوقت وحدّ لهم بحدّ، وهو التسوية ونَفْخ الروح، فلما حصل ذلك سجدوا كلهم عن آخرهم في آنٍ واحد ولم يتخلف منهم أحد؛ فعلى هذا يخرّج كلام المبرّد الزمخشريّ.

وما نقل عن بعض المتكلمين أن السجود لم يستعمل على الكلّ بدليل قوله: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) مردود؛ بل «العالون» المتكبرون؛ وفي «رسائل إخوان الصفاء» أن العالين هم العقول العاقة التي لم تسجد، وهذا تحريف، ولم يقم دليل على إثبات العقول التي تدعيها الفلاسفة.

ووقع خلاف في أنّ إبليس من الملائكة أم لا؟ والتحقيق أنه ليس منهم عنصرا، ففي «صحيح مسلم» (الجزء الرابع ص ٢٢٩٤): «خَلَقْتُ الملائكة من نور، وخلقت الجان من النار، «صحيح مسلم»: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾) وخُلق آدم مما وصف لكم»؛ وهو منهم حُكْمًا لدخوله في الخطاب بالأمر بالسجود معهم، ولو كان من غيرهم لم يدخل معهم.

وأما قوله: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٥٩) فلم

يذكر قبله (كلهم) لما لم يكن المراد كلَّ واحد واحد من الآية لم تحسن الزيادة في التأكيد، بدليل الاستثناء بعده من قوله: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ (الحجر: ٥٩).

ومنها قصد تحقيق المخبر به كقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ (البقرة: ٣٠)، فأكد بإن وباسم الفاعل؛ مع أنهم ليسوا بشاكّين في الخبر.

ومثله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ (الزمر: ٣٠).

وقال حاكيًا عن نوح: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ (نوح: ٢٧)

ومنها قصد إغاظة السامع بذلك الخبر؛ كقوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (يس: ٣)

ومنها الترغيب، كقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧) أكّده بأربع تأكيدات، وهي: إنَّ، وضمير الفصل، والمبالغتان مع الصفتين له؛ ليدل على ترغيب الله العبدَ في التوبة؛ فإنه إذا علم ذلك طمع في عفوه. وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: ٤٠).

ومنها الإعلام بأن المخبَر به كله من عند المتكلم، كقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ (البقرة: ٣٨)، دون الاقتصار على «يأتينكم هدى»، قال المفسرون: فيه إشارة إلى أن الخير كلّه منه.

وعليه قوله: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ (يونس: ٥٧). ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (النساء: ١٧٤).

ومنها التعريض بأمر آخر؛ كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى﴾، وقول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص: ١٦- ٢٤)، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ (آل عمران: ٣٦)، تعريضًا بسؤال قبولها؛ فإنها كانت تطلب للنذر ذكرًا.

تنبيهان

الأول: قالوا: إنما يؤتى به للحاجة للتحرّز عن ذكر ما لا فائدة له، فإن كان المخاطب ساذجا أُلقِيَ إليه الكلام خاليا عن التأكيد، وإن كان متردّدا فيه حَسُن تقويته بمؤكّد، وإن كان منكرًا وجبَ تأكيده. ويراعى في القوة والضعف بحسب حال المنكر؛ كما في قوله تعالى عن رسُل عيسى: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾، الآية، وذلك أن الكفارَ نفوا رسالتهم بثلاثة أشياء: **أحدُها** قولهم: ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾، **والثانى** قولهم: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ﴾، **والثالث** قولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾، فقوبلوا على نظيره بثلاثة أشياء: **أحدُها** قولهم: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾، ووجه التأكيد فيه أنه في معنى قَسَم، **والثانى** قوله: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾، **والثالث** قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾.

الآيات التى يتوجه إليها كلام المؤلف هى قوله تعالى في سورة يس ١٣ - ١٧): ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾؛ والقرية أنطاكية، والمرسلون هم رسل عيسى عليه السلام إلى أهلها. (وانظر **الكشاف** ٤ : ٦).

وقد ينزّل المنكر كغير المنكر وعكسه. وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون: ١٥، ١٦). أكّدت الإماتة تأكيدين وإن لم ينكروا، لتنزيل المخاطبين لتماديهم في الغفلة منزلة من ينكر الموت، وأكد إثبات البعث تأكيدًا واحدًا وإن كان أكثر؛ لأنه لما كانت أدلته ظاهرةً كان جديرًا بألا يتكرر ويتردد فيه، حثًا لهم على النظر في أدلته الواضحة.

الثانى: قال التّنوخى في «أقصى القُرب»: إذا قصدوا مجرّد الخبر أتوا

بالجملة الفعلية، وإن أكدوا فبالاسمية، ثم بأنّ، ثم بها وباللام، وقد تؤكد الفعلية بقد. وإن احتيج بأكثر جيء بالقَسَم مع كلّ من الجملتين. وقد تؤكد الاسمية باللام فقط، نحو: «لَزَيدٌ قائم»، وقد تجيء مع الفعلية مضمرة بعد اللام. **وحاصله**: أن الخطاب على درجات: قام زيد، ثم لقد قام - فإنه جعل الفعلية كأنها دون الاسمية - ثم إن زيدا قائم، ولزيدٌ قائم.

ما يلتحق بالتأكيد الصناعي

ويلتحق بالتأكيد الصناعي أمور:

أحدها: تأكيد الفعل بالمصدر؛ ومنه قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ (الإسراء: ٦٣). وقوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤)، ﴿وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ (الأحزاب:٥٦)، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ (الطور: ٩، ١٠)، ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ (النمل: ٨٨)، ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ (الحاقة: ١٤)، ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ (الزلزلة: ١)، ﴿فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ (يوسف: ٥) وهو كثير.

قالوا: وهو عرض عن تكرار الفعل مرتين؛ فقولك: «ضربت ضربا» بمنزلة قولك: «ضربتُ، ضربت» ثم عدلوا عن ذلك واعتاضوا عن الجملة بالمفرد.

وليس منه قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ (الأحزاب: ١٠)، بل هو جمع «ظنّ»، وجُمع لاختلاف أنواعه؛ قاله ابن الدهان.

ثم اختلفوا في فائدته، فقيل: إنه يرفع المجاز عن الفاعل، فإنك تقول: «ضَرَب الأمير اللصّ» ولا يكون باشر بل أمر به؛ فإذا قلت: «ضربا» عُلم أنه باشر.

ومن نص على ذلك ثعلب في «أماليه»، وابن عصفور في شرح «**الجمل الصغير**» (هو كتاب **الجمل** في النحو لعبد القاهر الجرجاني؛ شرحه علي بن مؤمن ابن عصفور النحوي المتوفى سنة ٦٦٩. **كشف الظنون** ٦٠٢، ٦٠٣).

والصواب أنّه إنما يرفع الوهَم عن الحديث لا عن المحدَّث عنه؛ فإذا قلت:

«ضرب الأمير» احتمل مجازين: **أحدهما** إطلاق الضرب على مقدماته، **والثانى** إطلاق الأمير على أمره، فإذا أردت رفع الأول أتيت بالمصدر، فقلت: «ضربا»، وإن أردت الثانى قلت: «نفسه» أو «عينه».

ومن هذا يعلمُ ضعف استدلال أصحابنا على المعتزلة في إثبات كلام الله لموسى، في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (النساء: ١٦٤)، فإنه لما أريد كلام الله نفسه قال: ﴿تَكۡلِيمٗا﴾ ودل على وقوع الفعل حقيقة؛ أما تأكيد فاعله فلم يتعرض له. ولقد سَخُف عقل من تأوله على أنه كَلَمَهُ بأظفار المِحَن؛ من الكلْم وهو الجرح؛ لأنّ الآية مسوقة في بيان الوحى. ويحكى أنه استدل بعض علماء السّنة على بعض المعتزلة في إثبات التكليم حقيقة بالآية من جهة أن المجاز لا يؤكّد، فسلّم المعتزليّ له هذه القاعدة وأراد دفع الاستدلال من جهة أخرى، فادّعى أن اللفظ إنما هو: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهَ مُوسَىٰ﴾ بنصب لفظ الجلالة (هى قراءة إبراهيم ويحيى بن وثاب) وجُعل موسى فاعلا بـ «كلَّم» وأنكر القراءة المشهورة وكابر، فقال السنىّ: فماذا تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ (الأعراف: ١٤٣)؟! فانقطع المعتزليّ عند ذلك.

قال ابن الدهان: ومما يدل على أن التأكيد لا يرفع المجاز قول الشاعر:

قرعتُ ظنابيبَ الهَوى يوم عالج ... ويوم اللّوى حتى قَسَرْتُ الهوى قسْرا

قلت: وكذا قوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا﴾ (النمل: ٥٠).

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا﴾ (نوح: ٩)، فمفعول ﴿وَأَسۡرَرۡتُ﴾ محذوف، أى: الدعاء والإنذار ونحوه.

فإن قلت: التأكيد ينافي الحذف، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن المصدر لم يؤتَ به هنا للتأكيد وإن كان بصورته؛ لأن المعنى ليس على ذلك، وإنما أتى به لأجل الفواصل، ولهذا لم يؤت بمصدر ﴿أَعۡلَنتُ﴾، وهو مثله.

والثاني: أن «أسَرّ» وإن كان متعديًا في الأصل، إلا أنه هنا قُطِع النظر عن مفعوله، وجعل نسيا، كما في قولهم: «فلان يعطي ويمنع»، فصار لذلك كاللازم، وحينئذٍ فلا منافاة بين المجيء به بالمصدر لو كان.

ثم التأكيد بالمصدر تارة يجيء من لفظ الفعل كما سبق، وتارة يجيء من مرادفه، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ (نوح: ٨)، فإن الجهار أحد نوعي الدعاء، وقوله: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ (النساء: ٤٦)، فإنه منصوب بقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾ (النساء: ٤٦)، لأن ﴿لَيًّا﴾ نوع من التحريف.

ويحتمل أن يكون منه: ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا﴾ (النساء: ٢٠)، لأن البيهتان ظلم، والأخذ على نوعين: ظلم وغيره.

وزعم الزمخشريّ قوله: ﴿نَافِلَةً لَكَ﴾ (الإسراء: ٧٩)، والآية بتمامها: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾، وضع نافلة موضع «تهجدًا»؛ لأن التهجد عبادة زائدة، فكأن التهجد والنافلة يجمعها معنى واحد.

وقوله: ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (النساء: ١٢٢)؛ قيل: كأن الأصل تكرار الصدق بلفظة فاستثقل التكرار للتقارب، فعدل إلى ما يجاريه خفةً، ولتُجرَى المصادر الثلاثة مجرىً واحدًا، خفة ووزنا، إحرازاً للتناسب.

وأما قوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ (نوح: ١٧، ١٨) ففائدة ﴿إِخْرَاجًا﴾ أن المعاد في الأرض هو الذي يخرجكم منها بعينه، دفعاً لتوهم مَنْ يتوهم أن المخرج منها أمثالهم؛ وأن المبعوث الأرواح المجرّدة.

فإن قيل: هذا يبطل بقوله تعالى: ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ فإنه أكد بالمصدر، وليس المراد حقيقة النبات.

قلت: لا جرم حيث لم يُرد الحقيقة هنا لم يؤكد بالمصدر الحقيقي القياسيّ؛ بل عُدل به إلى غيره؛ وذلك لأن مصدر أنبت «الإنبات» والنبات اسمه لا هو، كما قيل في «الكلام» و«السلام»: اسمان للمصدر الأصليّ الذي هو «التكليم» و «التسليم».

وأما قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (المزمل: ٨) وإن لم يكن جاريا على «تبتّل» لكنه ضمن معنى «بتّل نفسك تبتّلا».

ومثله قوله: ﴿وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٤٣) **قال أبو البقاء**: هو موضع «تعاليا» لأنه مصدر قوله: ﴿وَتَعَالَىٰ﴾، ويجوز أن يقع مصدراً في موضع آخر من معناه، وكذا قال الراغب، قال: وإنما عُدل عنه لأن لفظ التفاعل من التكلف، كما يكون من البشر.

وأما قوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ (الطور: ٩، ١٠) فقال بعضهم: الجملة الفاعلية تحتمل المجاز في مفرديها جميعاً وفي كلٍّ منهما؛ مثاله هاهنا أنه يحتمل أن المجاز في ﴿تَمُورُ﴾، وأنها ما تمور، بل تكاد أو يخيّل إلى الناظر أنها تمور. ويحتمل أن المجاز في السماء، وأن المَوْر الحقيقيّ لسكانها وأهلها لشدة الأمر.

وكذلك الكلام في ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ (الطور: ١٠)، فإذا رُفع المجاز عن أحد جزأي الجملة نُفيَ احتماله في الآخر، فلم تحصل فائدة التأكيد.

وأجيب بهذه القاعدة: وهي أن ﴿مَوْرًا﴾ في تقدير «تمور» فكأنه، قال: «تمور السماء، تمور السماء»، و«تسير الجبال، تسير الجبال»، فأكد كلاً من الجزأين بنظيره، وزال الإشكال.

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ (الأنعام: ٨٠) فيحتمل أن يكون ﴿شَيْئًا﴾ من تأكيد الفعل بالمصدر، كقوله: «بعت بيعا»، ويجوز أن يكون الشيء بمنزلة الأمر والتبيان؛ والمعنى: «إلا أن يشاء ربي أمرا» أو وضع موضع المصدر. وانظر كيف ذكر مفعول المشيئة. وقولُ البيانيّين: إنه يجب حذفه إذا كان عاما.

وأما قوله تعالى: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ (الفجر: ٢١) فالمراد به التتابع، أي: دكا بعد دكّ، وكذا قوله: ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢) أي: صفا يتلوه صفّ، ولو اقتصر على الواحد لا يحتمل صفا واحدا.

وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ (الزلزلة: ١) فإن إضافة الزلزال إليها يفيد معنى ذاتها وهو زلزالها المختص بها، المعروف منها المتوقع، كما تقول: غضب زيد غضبه، وقاتل زيد قتاله، أي: غضبه الذي يعرف منه، وقتاله المختص به، كقوله:

أنا أبو النَّجْمِ وشِعْرِي شِعْرِي

(البيت لأبي النجم العجلي، وبعده:

لِلّهِ دَرّي مـا يُجِـنّ صَـدْرِي

واعلم أن القاعدة في المصدر والمؤكد أن يجيء إتباعاً لفعله، نحو: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ (النساء:١٦٤) وقد يخرج عنها نحو قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (المزمل: ٨) وقوله تعالى: ﴿فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا﴾ (المائدة: ١١٥) وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (الحديد: ١١) وقوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧) ولم يقل «تبتّلا» و«تعذيبا» و«إقراضاً» و«إنباتا».

واختلف في ذلك على أقوال:

أحدها: أنه وضع الاسم منها موضع المصدر.

الثاني: أنه منصوب بفعل مضمر يجري عليه المصدر؛ ويكون ذلك الفعل الظاهر دليلا على المضمر، فالمعنى ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧) فنبتّم نباتاً؛ وهو قول المبرّد، واختاره ابن خروف، وزعم أنه مذهب سيبويه، وكذا قال ابن يعيش، ونازعه ابن عصفور.

(ابن خَرُوف هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن بن خَرُوف الأندلسي، شارح **كتابي سيبويه والجمل**، توفي بإشبيلية سنة ٦٠٩). «**بغية الوعاة** ٣٤٥».

وابن يعيش هو يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين النحوي الحلبي؛ شارح كتاب **المفصل** للزمخشري، وتوفي سنة ٦٤٣. «**بغية الوعاة** ٤١٩، ٤٢٠».

وابن عصفور هو علي بن مؤمن بن محمد، أبو الحسن بن عصفور النحويّ الإشبيلي، صاحب **كتاب المقرب في النحو**، توفي سنة ٣٥٧.بغية الوعاة ٣٥٧).

والثالث: أنها منصوبة بتلك الأفعال الظاهرة، وإن لم تكن جارية عليها.

والرابع: التفصيل بين أن يكون معنى الفعل غير معبّر بمعنى مصدر ذلك الفعل الظاهر فهو منصوب بفعل مضمر، يدل عليه ذلك الفعل الظاهر، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧)، أي: ونبتم. وساغ إضماره لأنهم إذا أُنبتوا فقد نبتوا، ولا يجوز في غير ذلك أن ينصَب بالظاهر؛ لأن الغرض من المصدر تأكيد الفعل الذي نصبه، أو تبيين معناه. وإذا كان المصدر مغايرا لمعنى الفعل الظاهر لم يحصل بذلك الغرض المقصود؛ لأن «النبات» ليس بمعنى الإنبات، وإذا لم يكن بمعناه فكيف يؤكده أو يبينه!

وأما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، فإنما ذكر قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ مع ﴿تَدَايَنتُم﴾ يدل عليه لوجوه:

أحدها: ليعود الضمير في ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ عليه إذ لو لم يذكره لقال: «فاكتبوا الدين»، ذكره الزمخشري (**الكشاف** ٢٤٨/١)؛ وهو ممنوع لأنه كان يمكن أن يعود على المصدر المفهوم من ﴿تَدَايَنتُم﴾ لأنه يدلّ على الدَّيْن.

الثاني: أن ﴿تَدَايَنتُم﴾ مفاعلة من «الدَّيْن» ومن «الدّين»، فاحتيج إلى قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ ليبيّن أنه من «الدَّين» لا من «الدّين».

وهذا أيضاً فيه نظر، لأن السياقَ يرشد إلى إرادة الدَّيْن

الثالث: أن قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ إشارة إلى امتناع بيع الدَّيْن بالدَّيْن، كما فسر قوله صلى الله عليه وسلم، وهو بيع الكالئ بالكالئ، ذكره الإمام فخر الدين.

(الأثر ذكره ابن الأثير: «أنه نهى عن الكالئ بالكالئ»؛ أي: النسيئة بالنسيئة؛ وذلك أن يشتري الرجل شيئاً إلى أجل فإذا حل الأجل لم يجد ما يقضي به، فيقول: بعنيه إلى أجل آخر بزيادة شيء فيبيعه منه؛ ولا يجري بينهما تقابض (النهاية ٤:٣٠).

وبيانه أن قوله تعالى: ﴿تَدَايَنتُم﴾ مفاعلة من الطرفين، وهو يقتضي وجود الدَّين من الجهتين، فلما قال ﴿بِدَيْنٍ﴾ علم أنه دين واحد من الجهتين.

الرابع: أنه أتى به ليفيد أن الإشهاد مطلوب، سواء كان الدَّين صغيرًا أو كبيراً؛ كما سبق نظيره في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ (النساء: ١٧٦). ويدل على هذا هاهنا قوله بعد ذلك: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

الخامس: أن ﴿تَدَايَنتُم﴾ مشترك بين الاقتراض والمبايعة والمجازاة، وذكر «الدَّين» لتمييز المراد، قال الحماسي (هو الفند الزماني؛ والبيت في قصيدته في الحماسة لأبي تمام ١: ٢٣- بشرح التبريزي).

وَلَمْ يَبْقَ سِوَى الْعُدْوَا ... نِ دِنَّاهُمْ كَمَا دَانُوا

ونظير هذه الآية في التصريح بالمصدر مع ظهوره فيما قبله قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ (آل عمران: ٣٧)، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ (التوبة: ١١١)؛ وقوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾ (المعارج: ١)، فيقال: ما الحكمة في التصريح بالمصدر فيهما، أو بضميره مع أنه مستفاد مما قبله.

وقد يجيء التأكيد به لمعنى الجملة، كقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ (النمل: ٨٨) فإنه تأكيد لقوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ (النمل: ٨٨) لأن ذلك صنع الله، وقوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ (الروم: ٦)، تأكيد لقوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِ﴾ (الروم: ٤، ٥)، لأن هذا وعد الله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ (آل عمران: ١٤٥)، انتصب ﴿كِتَٰبًا﴾ على المصدر بما دل عليه السياق، تقديره «وكتب الله»، لأن قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٤٥)، يدل على «كتب».

وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: ٢٤)، تأكيد لقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، الآية، لأن هذا مكتوب علينا، وانتصب المصدر بما دلّ عليه سياق الآية، فكأنه فعل، تقديره «كتب الله عليكم».

وقال الكسائيّ: انتصب «بعليكم» على الإغراء، وقدم المنصوب. والجمهور على منع التقدير.

وقوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١٣٨)، تأكيد لقوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ (البقرة: ١٣٧)، لأن هذا دين الله، وقيل: منصوبة على الأمر.

وقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣)، منصوبة على المصدر بما دل عليه الكلام؛ لأن الزلفى مصدر كالرّجعى، ﴿لِيُقَرِّبُونَآ﴾ يدل على «يزلفونا» فتقديره «يزلفونا زلفى».

وقد يجيء التأكيد به مع حذف عامله، كقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ (محمد: ٤) والمعنى: «فإنما تمنوا منًّا، وإما أن تفادوا فِداء» فهما مصدر ان منصوبان بفعل مضمر.

وجعل سيبويه من المصدر المؤكّد لنفسه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ (السجدة: ٧)، لأنه إذا أحسن كلّ شيء فقد خلقه خلقاً حسنا، فيكون ﴿خَلَقَهُۥ﴾ على معنى «خلقه خلقا»، والضمير هو الله تعالى.

ويجوز أن يكون بدل اشتمال، أي: أحسن خَلْق كلّ شيء.

قال الصّفار (هو أبو جعفر النحاس؛ فسر أبيات **كتاب سيبويه** ، وهذه النسبة إلى الأواني الصفارية):

والذى قاله سيبويه أوْلى لأمرين أن في هذا إضافة المصدر إلى المفعول وإضافته إلى الفاعل أكثر، وأن المعنى الذى صار إليه أبلغ في الامتنان، وذلك أنه إذا قال: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فهو أبلغ من قولك: «أحسن خلق كل شيء» لأنه قد يحسن الخَلْق وهو المحاولة، ولا يكون الشيء في نفسه حسنا، وإذا قال: أحسن كل شيء اقتضى أنّ كلّ شيء خلقه حَسَن، بمعنى أنه وضع كلّ شيء موضعه، فهو أبلغ في الامتنان.

فائدتان

الأولى: هل الأوْلى التأكيد بالمصدر أو الفعل؟ قال بعضهم: المصدر أولى؛ لأنه اسم، وهو أخفّ من الفعل؛ وأيضا فلأن الفعل يتحمل الضمير فيكون جملة، فيزداد ثقلا؛ ويحتمل أن الفعل أولى لدلالته على الاستمرار.

الثانية: حيث أكدّ المصدر النوعي، فالأصل فيه أن يُنْعت بالوصف المراد منه، نحو: «قمت قيامًا حسنًا»، ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (الأحزاب: ٤٩)، وقوله: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ (الأحزاب: ٤١).

وقد يُضاف الوصف إلى المصدر فيعطَى حكم المصدر، قال تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران: ١٠٢)

الثانى: (أي: ما يلحق بالمصدر الصناعي): الحال المؤكدة؛ وهي الآتية على حال واحدة، عكس المبيّنة، فإنها لا تكون إلا منتقلة، وهي لتأكيد الفعل كما سبق في المصدر المؤكد لنفسه؛ وسُميت مؤكدة لأنها تعلَم قبل ذكرها؛ فيكون ذكرُها توكيدا، لأنها معلومة من ذكر صاحبها.

كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم: ٣٣).

وقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (العنكبوت: ٣٦).

﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ (النمل: ١٩)، لأن معنى «تبسم» ضحك مسرورا.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ (النساء: ٧٩).

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ (البقرة: ٨٣)، وذكر الإعراض للدلالة على تناهي حالهم في الضلال.

ومثله: ﴿أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ (البقرة: ٨٤)، إذ معنى الإقرار أقرب من الشهادة، ولأن الإعراض والشهادة حالان لهم عند التولي والإقرار.

وقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ (ق: ٣١)

وقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (هود: ١٠٨)، فإنه حال مؤكدة لقوله: ﴿ ۞ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (هود: ١٠٨)، وبهذا يزول الإشكال في أنّ شرط الحال الانتقال؛ ولا يمكن ذلك هنا؛ فإنا نقول: ذلك شرط في غير المؤكدة ولما لم يقف ابنُ جنى على ذلك قدّر محذوفا، أي: معتقدا خلودهم فيها؛ لأن اعتقاد ذلك أمر ثابت عند غير المؤمنين، فلهذا ساغ مجيئها غيرَ منتقلة.

ومنهم من نازع في التأكيد في بعض ما سبق؛ لأن الحال المؤكدة مفهومها مفهوم عاملها، وليس كذلك التبسم والضحك، فإنه قد يكون من غير ضحك، بدليل قوله: «تبسم تبسُّم الغضبان».

وكذلك التولية والإدبار في قوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ (النمل: ١٠)، ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (التوبة: ٢٥)، فإنهما بمعنيين مختلفين، فالتولية أن يولّيَ الشيءَ ظهرَه، والإدبار أن يهرب منه، فليس كل مولّ مدبرا، ولا كل مدبر موليًا.

ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ (النمل: ٨٠)، فلو كان أصمّ مُقبلا لم يسمع، فإذا ولّى ظهره كان أبعدَ له من السماع، فإذا أدبر مع ذلك كان أشدّ لبعده عن السماع.

ومن الدليل على أن التولّى لا يتضمن الإدبار قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤)، فإنه بمعنى الإقبال.

وقوله: ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (النمل: ١٠)، إشارة إلى استمراره في الهروب وعدم رجوعه، يقال: فلان وَلّى إذا رجع، وكل راجع مُعقب، وأهل التقصير يقولون: لم يقف ولم يلتفت.

وكذلك قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ (النساء: ٧٩)، قيل: ليست بمؤكدة، لأن الشيء المرسلَ قد لا يكون رسولا، كما قال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ (الذرايات: ٤١).

وقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ (البقرة: ٩١)، جعلها كثير من المعربين مؤكدة؛ لأن صفة الحق التصديق.

قيل: ويحتمل أن يريدوا به تأكيدَ العامل، وأن يريدوا به تأكيدَ ما تضمنته الجملة.

ودعوى التأكيد غير ظاهرة؛ لأنه يلزم من كون الشيء حقا في نفسه أن يكون مصدّقا لغيره، والفرض أن القرآن العزيز فيه الأمران؛ وهو كونه حقا وكونه مصدّقا لغيره من الكتب، فالظاهر أن ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مبينة لا مؤكدة، ويكون العامل فيها «الحق» لكونه بمعنى الثابت، وصاحب الحال الضمير الذى تحمّله «الحق» لتأوله بالمشتق.

وقوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: ١٨)، فقائمًا حال مؤكدة؛ لأن الشاهد به لا إله إلا هو قائم بالقسط، فهى لازمة مؤكدة وقد وقعت بعد الفعل والفاعل.

قال ابن أبى الربيع: ويجوز أن يكون حالا على جهة أخرى على معنى «شهد الله أنه منفرد بالربوبية وقائم بالقسط» فإنه سبحانه بالصفتين لم ينتقل عنهما، فهو متصف بكل واحدة منهما في حال الاتصاف بالأخرى، وهو سبحانه لم يَزَلْ بهما لأن صفاتِه ذاتية قديمة.

فائدة

(عن صاحب المفصل فى وقوع الحال بعد الجملة الاسمية)

قال صاحب «المفصّل»: (ص ٦٢) لا تقع المؤكدة إلا بعد الجملة الاسمية، وهو خلاف قول أبي عليّ: إنها تكون بعد الجملتين؛ محتجا بما سبق، وكذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ (النمل: ٨٠)، وقوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (النمل: ١٠) فـ «مدبرين» و «مدبرا» حال مؤكدة لفعل التولية.

فصل

فى أدوات التأكيد

(مؤكدات الجمل الاسمية)

الأول: التأكيد بـ «إنّ»، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ (فاطر: ٥)، وقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: ١)، وهي أقوى من التأكيد باللازم كما قاله عبد القاهر في **«دلائل الإعجاز»** قال: (ص ٢٥١ مع تصرف في العبارة): وأكثر مواقع «إنّ» بحكم الاستقراء هو الجواب؛ لكن بشرط أن يكون للسائل فيه ظن بخلاف ما أنت تجيبه به؛ فأما أن تجعل مردّ الجواب أصلا فيها فلا، لأنه يؤدى إلى قولك:

«صالح» في جواب: كيف زيد؟ حتى تقول: إنه صالح، ولا قائل به، بخلاف اللام فإنه لا يلحظ فيها غير أصل الجواب.

وقد يجيء مع التأكيد في تقدير سؤال السائل إذا تقدمها من الكلام ما يلوح نفسه للنفس، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: ١)، أمرَهم بالتقوى ثم علّل وجوبها مجيبا لسؤال مقدّر بذكر الساعة، واصفًا لها بأهول وصف، ليقرر عليه الوجوب.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ (هود: ٣٧)،

أي: لا تَدْعُني في شأنهم واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك، لأنهم محكوم عليهم بالإغراق، وقد جفَّ به القلم فلا سبيل إلى كفه عنهم.

ومثله في النهي عن الدعاء لمن وجبت شقاوته قوله تعالى: ﴿ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾ (هود: ٧٦).

ومنه قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٣)، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ ﴾ أورث للمخاطَب حيرةً: كيف لا ينزِّه نفسَه مع كونها مطمئنة زكية؟ فأزال حيرته بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ ﴾ في جميع الأشخاص ﴿بِٱلسُّوٓءِ ﴾ إلا المعصوم.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ ﴾ (التوبة: ١٠٣).

واعلم أن كل جملة صدرت بإنّ مفيدة للتعليل وجواب سؤال مقدر؛ فإنّ الفاء يصح أن تقوم فيها مقام «أن» مفيدة للتعليل، حسن تجريدها عن كونها جوابًا للسؤال المقدر، كما سبق من الأمثلة.

وإن صدّرت لإظهار فائدة الأولى لم يصح قيام الفاء مقامها، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (الأنبياء: ١٠١)، بعد قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٠).

ومن فوائدها تحسين ضمير الشأن معها إذا فسّر بالجملة الشرطية ما لا يحسن بدونها، كقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ ﴾ (يوسف: ٩٠). ﴿أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ (التوبة: ٦٣). ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ﴾ (الأنعام: ٥٤). ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون: ١١٧)؛ وأما حسنه بدونها في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص: ١) فلفوات الشرط.

الثاني: «أنّ» المفتوحة، نحو «علمت أن زيدًا قائم» وهي؛ حرف مؤكد كالمكسورة؛ نص عليه النحاة.

واستشكله بعضهم قال: لأنك لو صرّحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد توكيدا؛ ويقال: التوكيد للمصدر المنحل لأن محلها مع ما بعدها المفرد؛ وبهذا يُفَرَّق بينها وبين «إنّ» المكسورة؛ فإن التأكيد في المكسورة للإسناد؛ وهذه لأحد الطرفين.

الثالث: «كأنّ»، فيها التشبيه المؤكد إن كانت بسيطة، وإن كانت مركبة من كاف التشبيه و «إن»، فهي متضمنة لأنّ فيها ما سبق وزيادة.

قال الزمخشري (**المفصل** / ٣٠١) والفصل بينه وبين الأصل - أي: بين قولك: «كأنه أسد»، وبين «إنه كالأسد» - أنّك مع كأنّ بانٍ على التشبيه من أول الأمر، وثَمّ بعد مضيّ صدره على الإثبات.

وقال الإمام في «**نهاية الإيجاز**»: اشترك الكاف، وكأنّ في الدلالة على التشبيه، وكأنّ أبلغ، وبذلك جزم حازم في «**منهج البلغاء**»، وقال: وهي إنّما تستعمل حيث يقوى الشّبه؛ حتى يكاد الرائي يشكّ في أن المشبّه هو المشبه به أو غيره، ولذلك قالت بلقيس: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ (النمل: ٤٢).

الرابع: «لكنّ» لتأكيد الجُمَل، ذكره ابن عصفور، والتنوخيّ في «**الأقصى**» وقيل: للتأكد مع الاستدراك. وقيل: للاستدراك المجرد، وهي أن يثبت لما بعدها حكمٌ يخالف ما قبلها؛ ومثلها «ليت» و «لعلّ» و «لعنّ» في لغة بني تميم لأنهم يبدلون همزة «أن» المفتوحة عينا؛ وممن ذكر أنها من المؤكدات التنوخي.

الخامس: لام الابتداء نحو: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ (إبراهيم: ٣٩) وهي تفيدنا تأكيد مضمون الجملة، ولهذا زحلقوها في باب «إنّ» عن صدر الجملة كراهية ابتداء الكلام بمؤكدين؛ ولأنّها تدل بجهة التأكيد، وإنّ تدلّ بجهتين: العمل والتأكيد، والدالّ بجهتين مقدّم على الدالّ بجهة كنظيره في الإرث وغيره. وإذا جاءت مع «إنّ» كان بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات، لأن «إن» أفادت التكرير مرتين؛ فإذا دخلت اللام صارت ثلاثًا.

وعن الكسائي أنّ اللامَ لتوكيد الخبر «وإنّ» لتأكيد الاسم؛ وفيه تجوّز، لأن التأكيد إنما هو للنسبة لا للاسم والخبر.

السادس: الفصل، وهو من مؤكدات الجملة؛ وقد نص سيبويه على أنه يفيد التأكيد؛ وقال في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ (الكهف: ٣٩) ﴿أَنَا﴾ وصف للياء في ﴿تَرَنِ﴾ يزيد تأكيدا وهذا صحيح، لأن المضمر يؤكد الضّمير؛ وأما تأكيد المظهر بالمضمر فلم يعهد ولهذا سماه بعضهم «دعامة»، لأنه يُدعم به الكلام، أي: يقوى، ولهذا قالوا: لا يجاء مع التوكيد، فلا يقال: «زيد نفسه هو الفاضل». ووافق على ذلك ابن الحاجب في شرح «**المفصّل**» وخالف في أماليه فقال: ضمير الفصل ليس توكيدًا، لأنه لو كان، فإما لفظيا أو معنويا، لا جائز أن يكون لفظيا، لأنّ اللفظيّ إعادة اللفظ الأول كزيد زيد، أو معناه كقمت (أنا)، والفصل ليس هو المسند إليه ولا معناه لأنه ليس مكنيًّا عن المسند إليه، ولا مفسرا، ولا جائز أن يكون معنويا، لأن ألفاظه محصورة، كالنفس والعين، وهذا منه نفيٌ للتوكيد الصناعي ولبس للكلام.

وفي «**البسيط**» للواحدي عند قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ٥)

قال سيبويه: دخل الفصل في قوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا﴾ (المزمل: ٢٠)، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ (آل عمران: ١٨٠)، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ (سبأ: ٦) وفي قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ (الأنفال: ٣٢)، وذكر أن هذا بمنزلة ما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ (آل عمران: ١٥٩). انتهى.

السابع: ضمير البيان للمذكر، والقصة للمؤنث، ويقدمونه قبل الجملة نظرا لدلالته على تعظيم الأمر في نفسه، والإطناب فيه، ومن ثَمّ قيل له: الشأن والقصة، وعادتهم إذا أرادوا ذكر جملة قد يقدمون قبلها ضميرا يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبرا عنه، ومفسرةً له، ويفعلون ذلك في مواضع

التفخيم، والغرض منه أن يتطلع السامع إلى الكشف عنه وطلب تفسيره، وحينئذ تورد الجملة المفسرة له.

وقد يكون لمجرد التعظيم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ (طه: ١٤).

وقد يفيد معه الانفراد، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١) أي: المنفرد بالأحدية.

قال جماعة من النحاة: «هو» ضمير الشأن و «الله» مبتدأ ثان و «أحد» خبر المبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأولى، ولم يفتقر إلى عائد لأنَّ الجملة تفسير له، ولكونها مفسرة لم يجب تقديمها عليه، وقيل: هو كناية عن«الله» لأنهم سألوه أن يصف ربَّه فنزلت.

ومنه: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ (الجن: ١٩) ويجوز تأنيثه إذا كان في الكلام مؤنث، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ (الحج: ٤٦)، فالهاء في ﴿فَإِنَّهَا﴾ ضمير القصة و﴿تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ في موضع رفع، خبر إن. وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشعراء: ١٩٧) بقراءة الياء، وأن «يعلمه» مبتدأ، و«آية» الخبر، والهاء ضمير القصة، وأنث لوجود «آية» في الكلام.

الثامن: تأكيد الضمير؛ ويجب أن يُؤكد المتصل بالمنفصل إذا عطف عليه كقوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥)، وقوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ (المائدة: ٢٤).

وقيل: لا يجب التأكيد؛ بل يشترط الفاصل بينهما؛ بدليل قوله تعالى: ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ (الأنعام: ١٤٨)، فعطف ﴿آبَاؤُنَا﴾ على المضمر المرفوع؛ وليس هنا تأكيد بل فاصل؛ وهو ﴿وَلَا﴾.

وهذا لا حجة فيه؛ لأنها دخلت بعد واو العطف؛ والذي يقوم مقام التأكيد إنما يأتي قبل واو العطف؛ كالآيات المتقدمة، بدليل قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ (هود: ١١٢).

ومنهم من لم يشترط فاصلا، بدليل قوله: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ (الأعراف: ١١٥)، فأكد السحرة ضميرَ أنفسهم في الإلقاء دون ضمير موسى؛ حيث لم يقولوا: «إما أن تلقى أنت».

وفيه دليل على أنهم أحبوا التقديم في الإلقاء لعلمهم بأنهم يأتون بسحر عظيم يقرر عظمتَه في أذهان الحاضرين فلا يرفعها ما يأتي بعدها على زعمهم. وإنما ابتدءوا بموسى فعرضوا عليه البداءة بالإلقاء على عادة العلماء والصناع في تأدبهم مع قرنائهم. ومن ثم قيل: تأدبوا تهذّبوا.

وأجيب بأنه إنما لم يؤكّد في الآية لأنه استغنى عن التأكيد بالتصريح بالأولية في قوله: ﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ (طه: ٦٥)، وهذا جواب بيانيّ لا نحويّ.

فإن قيل: ما وجه هذا الإطناب؟ وهلاّ قالوا: «إما أن تلقى وإمّا أن تلقى»؟.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: لفظيّ، وهو المزاوجة لرؤوس الآي على سياق خواتمها، من أول السورة إلى آخرها.

والثاني: معنوي، وهو أنه سبحانه أراد أن يخبرَ عن قوة أنفس السحرة واستطالتهم عند أنفسهم على موسى؛ فجاء عنهم باللفظ أتم وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه.

ذكر ذلك ابن جنيّ في «**خاطريّاته**» ثم أورد سؤالاً وهو: إنا نعلم أن السحرة لم يكونوا أهل لسان فيذهب بهم هذا المذهب من صيغة الكلام! وأجاب بأن جميع ما ورد في القرآن حكاية عن غير أهل اللسان من القرون الخالية إنما هو من معروف معانيهم؛ وليست بحقيقة ألفاظهم، ولهذا لا يشك في أن قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ (طه: ٦٣) أن هذه الفصاحة لم تجرِ على لغة العجم.

التاسع: تصدير الجملة بضمير مبتدأ يفيد التأكيد، ولهذا قيل بإفاده الحصر، ذكره الزمخشري في مواضع من **كشّافه**.

قال في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (البقرة: ٤) معناه الحصر، أي: لا يؤمن بالآخرة إلا هم.

وقال في قوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ (الأنبياء: ٢١) أن معناه لا يُنشر إلا هم، وإن المنكر عليهم ما يلزمهم حصر الألوهية فيهم. ثم خالف هذه القاعدة لما خالف مذهبه الفاسد في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، فقال: هم هنا بمنزلتها في قوله:

همُ يفرشون اللِّبْد كل طِمِرَّةٍ

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم، لا على الاختصاص. انتهى.

وبيانه أن مقتضى قاعدته في هذه الآية يدلّ على خروج المؤمنين الفسّاق من النار؛ وليس هذا معتَقده، فعدل عن ذلك إلى التأويل للآية بفائدة تتم له، فجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود لهم لا اختصاصه بهم؛ وهم عنده بهذه المثابة لأن عصاة المؤمنين وإن خلّدوا في النار على زَعْمه إلا أن الكفّار عنده أحق بالخلود وأدخلُ في استحقاقه من عصاة المؤمنين، فتخيل في تخريج الآية على قاعدة مذهبه من غير خروج عن قاعدة أهل المعاني في اقتضاء تقديم الضمير الاختصاص. والجواب عن هذا أن إفادة تقديم الضمير المبتدأ للاختصاص والحصر أقوى وأشهر عندهم من إفادة مجرد التمكن في الصفة، وقد نص الجرجاني في «دلائل الإعجاز» على أن إفادة تقديم الفاعل على الفعل للاختصاص جليلة، وأما إرادة تحقيق الأمر عند السامع أنهم بهذه الصفة، وأنهم متمكنون منها فليست جليلة، وإذا كان كذلك فلا يعدَل عن المعنى الظاهر إلا بدليل، وليس هنا ما يقتضي إخراج الكلام عن معناه الجلّي، كيف وقد صحت الأحاديث وتواترت على أن العصاةَ يخرجون من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وشفاعة غيره، حتى لا يبقى فيها موَحّد أبداً! فهذه الآية فيها دليل لأهل السنة على انفراد الكفار بالخلود في النار واختصاصهم بذلك، والسّنة المتواترة موافقة، ولا دليل للمخالف سوى قاعدة الحسن والقبيح العقليَيْن وإلزامهم الله تعالى مما لا ينبغي لهم أن يُلزموه من عدم العفو وتحقيق العقاب والخلود الأبديّ للمؤمنين في النار.

نعوذ بالله من ذلك!

فائدة

(مواضع إفادة الحصر)

لا تختص إفادةُ الحصر بتقديم الضمير المبتدأ، بل هو كذلك إذا تقدم الفاعل، أو المفعول، أو الجار أو المجرور المتعلقات بالفعل، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ (الملك: ٢٩) فإن الإيمان لما لم يكن منحصرا في الإيمان بالله بل لابدّ معه من رسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر، وغيره مما يتوقف صحة الإيمان عليه بخلاف التوكل فإن لا يكون إلا على الله وحده لتفردّه بالقدرة والعلم القديمين الباقيين - قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره، لأن غيرَه لا يملك ضرا ولا نفعا فُيتوكل عليه؛ ولذلك قدم الظرف في قول: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ (الصافات: ٤٧)، ليفيد النفىَ عنها فقط واختصاصها بذلك، بخلاف تأخيره، في: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢)، لأن نفىَ الريب لا يختص بالقرآن بل سائر الكتب المنزلة، كذلك.

العاشر: منها «هاء» التنبيه في النداء، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾، قال سيبويه: وأما الألف والهاء اللتان لحقتا «أيا» توكيدا فكأنك كررت «يا» مرتين إذا قلت: «يأيها» وصار الاسم تنبيها.

هذا كلامه. وهو حسن جدا، وقد وقع عليه الزمخشرى فقال: وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدةِ تبين معاضدة حرف النداء ومكانته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه، أى من الإضافة.

الحادى عشر: «يا» الموضوعة للبعيد إذا نودى بها القريب الفَطن، **قال الزمخشري**: إنّه للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذى يتلوه معتنىً به جداً.

الثانى عشر: «الواو»، زعم الزمخشريّ أنها تدخل على الجملة الواقعة صفة لتأكيد ثبوت الصفة بالموصوف، كما تدخل على الجملة الحالية، كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤)، وقوله تعالى:

﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ (الكهف: ٢٢)، والصحيح أن الجملة الموصوف بها لا تقترن بالواو، لأن الاستثناء المفرّغ لا يقع في الصفات بل الجملة حال من «قرية» لكونها عامة بتقديم «إلا» عليها.

الثالث عشر: إما المكسورة، كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ (البقرة: ٣٨) أصلها «إن» الشرطية زيدت «ما» تأكيدا. وكلام الزجاج يقتضى أن سبب اللحاق نون التوكيد.

وقال الفارسي: الأمر بالعكس؛ لمشابهة فعل الشرط بدخول «ما» للتأكيد بالفعل المقسّم عليه من جهة أنها كالعدَم في القسم لما فيها من التأكيد. وجميع ما في القرآن من الشرط بعد «إما» توكيده بالنون، **قال أبو البقاء**: وهو القياس، لأن زيادة «ما» مؤذنة بإرادة شدة التوكيد. واختلف النحاة: أتلزم النون المؤكدة فعل الشرط عند وصل «إما» أم لا ؟ قال المبرّد والزجاج: يلزم ولا تحذف إلا ضرورة. **وقال سيبويه وغيره**: لا تلزم فيجوز إثباتها وحذفها، والإثبات أحسن. ويجوز حذف «ما» وإثبات النون، **قال سيبويه**: إن تثبت لم تقحم النون، كما أنك إذا أثبت لم تجئ بما، انتهى.

وجاء السماع بعدم النون بعد «إما» كقول الشاعر:

فإما تريني ولي لِمَّة ... فإن الحوادث أودى بها

الرابع عشر: أما المفتوحة، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٢٦)، إنها تفيد التأكيد.

الخامس عشر: ألا الاستفتاحية كما صرح به الزمخشري، في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ (البقرة: ١٢)، ويدلّ عليه قولهم: إنها للتحقيق، أي تحقيق الجملة بعدها، وهذا معنى التأكيد، **قال الزمخشري**: ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القَسَم، نحو: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢).

السادس عشر: ما النافية، نحو: ما زيد قائما أو قائم، على لغة تميم، جعل سيبويه فيها معنى التوكيد؛ لأنه جعلها في النفى جوابا لقد في الإثبات، كما أن «قد» فيها معنى التوكيد، فكذلك ما جعل جوابا لها. ذكره ابن الحاجب في **شرح المفصّل**.

السابع عشر: الباء في الخبر؛ نحو ما زيد بمنطلق، **قال الزمخشريّ في كشافه القديم**: هى عند البصريين لتأكيد النفي. **وقال الكوفيون**: قولك: ما زيد بمنطلق، جواب إن زيدًا لمنطلق، «ما» بإزاء «إنّ» والباء بإزاء اللام؛ والمعنى راجع إلى أنها للتأكيد؛ لأن اللام لتأكيد الإيجاب، فإذا كانت بإزائها كانت لتأكيد النفي.

هذا كله في مؤكدات الجملة الاسمية.

(مؤكدات الجمل الفعلية)

وأما مؤكدات الفعلية فأنواع:

أحدها: «قد» فإنها حرف تحقيق وهو معنى التأكيد؛ وإليه أشار الزمخشرى في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (آل عمران: ١٠١) معناه (حصل له الهدى) لا محالة (**تكملة من الكشاف** ١/ ٢٠٢).

وحكى الجوهريّ عن الخليل أنه لا يؤتى بها في شيء إلا إذا كان السامع متشوفًا إلى سماعه، كقولك لمن يتشوق سماع قدوم زيد: قد قدم زيد، فإن لم يكن، لم يحسن المجيء بها؛ بل تقول: قام زيد.

وقال بعض النحاة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الإسراء: ٨٩) وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ (البقرة: ٦٥): قد في الجملة الفعلية المجاب بها القَسَم مثل إنّ واللام في الاسمية المجاب بها في إفادة التأكيد.

وتدخل على الماضى؛ نحو ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ (الشمس: ٩).

والمضارع، نحو: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ﴾ (الأنعام: ٣٣)، ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ (النور: ٦٤)، **قال الزمخشري**: دخلت قد لتوكيد العلم.

ويرجع ذلك لتوكيد الوعيد؛ وبهذا يجاب عن قولهم: إنما تفيد التعليل مع المضارع.

وقال ابن أبان: تفيد مع المستقبل التعليل في وقوعه أو متعلقه، فالأولى كقوله: زيد قد يفعل كذا، وليس ذلك منه بالكثير، والثاني كقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ (النور: ٦٤)، المعنى والله أعلم: أقل معلوماته ما أنتم عليه.

ثانيها: السين التي للتنفيس، قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ١٣٧) معنى السين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين.

وجرى عليه الزمخشري فقال في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ (التوبة: ٧١) السين تفيد وجود الرحمة لا محالة؛ فهي تؤكد (الوعد، كما تؤكد) الوعيد، في قولك: «سأنتقم منك يوما» يعني أنك لا تفوتني وإن تبطأت.

ونحوه: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ (مريم: ٩٦). ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ (الضحى: ٥) ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ (النساء: ١٥٢)، لكن قال في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ (**الكشاف** ٦١٢/٤) معنى الجمع بين حرفي التأكيد والتأخير، أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر.

وقد اعترض عليه بأن وجودَ الرحمة مستفاد من الفعل لا من السين، وبأن الوجوب المشار إليه بقوله «لا محالة» لا إشعار للسين به.

وأجيب بوجهين:

أحدهما: أن السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر، فإذا كان المقام ليس مقام تأخير لكونه بشارة تمحضت لإفادة الوقوع، وتحقيق الوقوع يصل إلى درجة الوجوب.

وفيه نظر لأن ذلك يستفاد من المقام لا من السين.

والثاني: أن السين يحصل بها ترتيب الفائدة؛ لأنها تفيد أمرين: الوعيد والإخبار بطرقه، وأنه متراخ، فهو كالإخبار بالشيء مرتين؛ ولا شك أن الإخبار بالشيء وتعيين طرقه مؤذن بتحققه عند المخبَر به.

ثالثها: النون الشديدة؛ وهي بمنزلة ذكر الفعل ثلاث مرات، وبالحقيقة، فهي بمنزلة ذكره مرتين.

قيل: وهذان النونان لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم بإنّ واللام؛ ولم يقع في القرآن التأكيد بالحقيقة إلا في موضعين: ﴿وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ (يوسف: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ (العلق: ١٥).

ولما لم يتجاوز الثلاثة في تأكيد الأسماء فكذلك لم يتجاوزها في تأكيد الأفعال، قال تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ (الطارق: ١٧)، لم يزد على ثلاثة: سهل، وأمهل، ورويدا، كلّها بمعنى واحد، وهنّ: فعلان واسم فعل.

رابعًا: ﴿لَن﴾، لتأكيد النفي كإنّ في تأكيد الإثبات؛ فتقول: لا أبرح، فإذا أردت تأكيدَ النفي، قلت: لن أبرح.

قال سيبويه: هي جواب لمن قال: سيفعل. يعني والسين للتأكيد فجوابها كذلك.

وقال الزمخشري: «لن» تدل على استغراق النفي في الزمن المستقبل، بخلاف «لا»، وكذا قال في «المفصل»: (ص ٣٠٧) لن لتأكيد ما تعطيه، لا من نفي المستقبل. وبَنَى على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ (الأعراف: ١٤٣) قال: هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة؛ وهذا الاستدلال حكاه إمام الحرمين في «الشامل» عن المعتزلة وردّ عليهم بقوله تعالى لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (٩٤) وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا﴾ (البقرة: ٩٤، ٩٥) ثم أخبر عن عامة الكفرة أنهم يتمنون الآخرة فيقولون: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾ (الحاقة: ٢٧)، يعني: الموت.

ومنهم من قال: لا تنفى الأبد، ولكن إلى وقت، بخلاف قول المعتزلة، وأن النفيَ «بلا» أطول من النفي «بلن»؛ لأنّ آخرها ألف، وهو حرف يطول فيه النفس، فناسب طول المدة بخلاف لن ولذلك قال تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) وهو مخصوص بدار الدنيا.

وقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، وهو مستغرق لجميع أزمنة الدنيا والآخرة؛ وعلل بأن الألفاظ تشاكل المعاني ولذلك اختصّت لا بزيادة مدة.

وهذا ألطفُ من رأى المعتزلة، ولهذا أشار ابن الزملكاني في «التبيان» بقوله: لا تنفى ما بَعدُ، ولن تنفى ما قرب. وبحسب المذهبين أوّلوا الآيتين: قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ (البقرة: ٩٥)، ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ (الجمعة: ٧).

ووجه القول الثاني أن ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ﴾ جاء بعد الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ (الجمعة: ٦)، وحرف الشرط يعمّ كلّ الأزمنة، فقوبل بلا، ليعم ما هو جواب له، أي: زعموا ذلك في وقت ما قيل لهم: تمنوا الموت، وأما ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ (البقرة: ٩٥)، فجاء بعد قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً﴾ (البقرة: ٩٤)، أي: إن كانت لكم الدار الآخرة فتمنوا الموت الآن، استعجالا للسكون في دار الكرامة التي أعدّها الله لأوليائه وأحبائه. وعلى وفق هذا القول جاء قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ (الأعراف: ١٤٣).

قلت: والحق أن لا ولن لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلة، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج، ومن احتجّ على التأبيد بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ (البقرة: ٢٤) وبقوله: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾ (الحج: ٧٣)، عورض بقوله: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ (مريم: ٢٦)، ولو كانت للتأبيد لم يقيّد باليوم،

وبقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ (البقرة: ٩٥)، ولو كانت للتأبيد لكان ذكر الأبد تكريرًا والأصل عدمه، وبقوله: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ (طه: ٩١)، لا يقال: هي مقيدة فلم تفد التأبيد، والكلام عند الإطلاق، لأن الخصم يدعي أنها موضوعة لذلك: فلم تستعمل في غيره. وقد استعملت لا للاستغراق الأبدي في قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ (فاطر: ٣٦)، وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ (الأعراف: ٤٠)، وغيره مما هو للتأبيد، وقد استعملت فيه «لا» دون «لن» فهذا يدل على أنها لمجرد النفي، والتأبيد يستفاد من دليل آخر[١٠٢].

(٤٤) التحكم

قال الجرجاني: التحكم عبارة عن الدعوى بلا دليل[١٠٣].

وقال الجوهري في مادة «حكم»: الحكم مصدر قولك: حكم فيهم يحكم أي: قضى وحكم له وحكم عليه.. وأحكمت الشيء فاستحلكم، أي: صار محكما...

وحكمه اللجام ما أحاط بالحنك تقول منه حكمت الدابة حكمًا وأحكمتها أيضا..

وحكمت الرجل تحكيمًا إذا منعته مما أراد: ويقال أيضا: حكّمته في مالي إذا جعلت إليه الحكم فيه فاحتكم عليّ في ذلك[١٠٤].

وقال الراغب الأصفهاني في مادة «حكم»: حكَمَ أصله مَنَع منعًا لإصلاح وفيه

(١٠٢) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢/٢٨٤ - ٤٣٢، وقد وضعنا هوامش المحقق بين قوسين في ثنايا النص.
انظر أيضا: كشاف اصطلاحات الفنون، تأليف الشيخ الأجل المولودي محمد أعلى بن علي التهانوي ١/٦٢ - ٦٤.

(١٠٤) التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي - تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة / ٨٠.

(١٠٥) تاج اللغة وصحاح العربية تصنيف الشيخ أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري رواية الشيخ أبي محمد إسماعيل بن محمد بن عبدوس النيسابوري، ١٢٨٢هـ، ١٢٩٢هـ، ٢/٢٧٦، ٢٧٧.

سُمّيت اللّجامُ حكمة الدّابة فقيل حكمتُهُ وحكمتُ الدّابة منعتُها بالحَكَمة وأحكمتُها جعلت لها حَكَمةً وكذلك حكمتُ السفينة وأحكمتُها ، قال الشاعر:

أبني حنيفة أحْكِمُوا سُفَهَاءكُمْ

وقال[105]: والحكم بالشيء أن تقضي بأنه كذا أو ليست بكذا سواء، ألزَمت ذلك غيرك أو لم تُلزِمْهُ – قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨)

وقال الفيروزآبادي في البصيرة، رقم (٤٣) في الحكم والحكمة (ص ٤٩١) نفس الكلام الذي أوردناه سابقا عن الراغب الأصفهاني (ص١٢٦ ، ١٢٧) فلا تكرره.

وجاء في **«لسان العرب»** لابن منظور مادة «حكم»:

أبو عدنان: استحكم الرجل إذا تناهَى عما يضرُّه في دينه أو دنياه؛ قال ذو الرُّمّة:

لُستحْكِمٌ جَـزْلُ المـروءةِ مؤمنٌ   من القوم لا يهوى الكلامَ اللّواغيا

قال الأزهري: حَكَّم الرجلَ، وحلّمه وأحكمه: منعه مما يريد. وفي حديث ابن عباس: كان الرجل يرث امرأة ذات قرابة فيعضُلها حتى تموت أو تَرُدَّ إليه صداقها ، فأحكمَ الله عن ذلك ونهى عنه ، أي: منع منه. يقال: أحكمتُ فلانًا أي: منعتُه، وبه سُمّي الحاكم لأنه يمنع الظالم ، وقيل: هو من حكمتُ الفَرسَ وأحكَمْتُه وحكمته إذا قَدَعْتُه وكنفقته. وحكمتُ السفيه وأحكمتُه إذا أخذت على يده؛ ومنه قول جرير:

أبني حنيفة أحكموا اشفهاءكم

وحَكَمَه اللّجام ما أحاط بحنكي الدّابة، وفي **الصحاح**: بالحَنَك، وفيها العزاران، سميت بذلك لأنها تمنعه من الجري الشديد، مشتّق من ذلك، وجمعه

(١٠٥) المفردات في غريب القرآن تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني - تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأخيرة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م / ١٢٦، ١٢٧.
وانظر أيضا: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق الأستاذ محمد علي النجار. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة.

حكم. وفي الحديث: ما من آدميّ إلا وفي رأسه حكمة؛ وفي رواية: في رأس كل عَبْد حَكَمَة إذا همّ بسيئة، فإن شاء الله تعالى أن يَقْدَعَهُ بها قَدَعَهُ، والحكَمَة: حديدة في اللجام تكون على أنف الفرس وحنكه تمنعه عن مخالفة ركابه، ولما كانت الحكَمَة تأخذ بِفَم الدّابّة، وكان الحنك متصلاً بالرأس، جعلها تمنع مَنْ هي في رأسه كما تمنع الحكمة الدّابّة، وحكم الفَرَسَ حكَمًا وأحكمه بالحَكَمة: جعل للجامة حَكَمة[106].

وجاء في «المعجم الوسيط»[107]: تَحَكَّمَ في الأمر. احتكم، وتحكّم: استبدّ.

واحتكم في الشيء والأمر: تصرّف فيه كما يشاء يقال: احتكم في مال فلان. واحتكم في أمره.

ويقال: حكّم فلانًا في الشيء والأمر: جعله حَكَمًا. وفي التنزيل العزيز: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ (النساء: ٦٥).

(٤٥) التهديد

هدّده: أوعده وخوّفه، وتهدّده: بالغ في تهديده[108].

ترد آيات التهديد في معظم الأحوال مسبوقة بألفاظ بعينها وهي:

١- لئن لم:

وترد مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ ۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الأحزاب: ٦٠).

---

(١٠٦) لسان العرب لابن منظور. دار المعارف- القاهرة ١٩٧٩ م، ١١/٩٥٣، ٩٥٤.

(١٠٧) المعجم الوسيط. قام بإخراج هذه الطبعة الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد. مجمع اللغة العربية.
عني بطبعه ونشره عبد الله بن إبراهيم الأنصاري طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ١٩٨٥، ١/١٩٠.
انظر أيضا: المعجم الوجيز. جمهورية مصر العربية. مجمع اللغة العربية. طبعة خاصة لوزارة التربية والتعليم سنة ١٤١١ للهجرة (١٩٩٠م) /٦٦٥.

(١٠٨) المعجم

٢- الويل:

(أ) جاء في **«معجم ألفاظ القرآن الكريم»** ما يلي:

الويل: كلمة عذاب ودعاء بالشرّ، تقال لمن يستحق الهلكة لسوء فعله تقول: ويل لمن يعصى الله.

ثم يسوق **«المعجم»** مواضع ورودها على النحو التالي:

ويل: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ (البقرة: ٧٩) (مكرر مرتين) واللفظ في (إبراهيم: ٢) و(مريم: ٣٧)، و(الأنبياء: ١٨)، و(ص: ٢٧)، و(الزمر: ٢٢) و(فصلت: ٦)، و(الزخرف: ٦٥)، و(الجاثية: ٧)، و(الذرايات: ٦٠) و(الطور: ١١)، و(المرسلات: ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩)، و(المطففون: ١، ١٠)، و(الهمزة: ١، و(الماعون: ٤)[١٠٩].

قال الأصمعي: «ويل» تقبيح، قال تعالى: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ١٨)[١١٠].

(ب) فويل: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾ (الذاريات: ٦٠).

- ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ (البقرة: ٧٩).

- ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ (الماعون: ٤).
- ﴿ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (الطور: ١١)[١١١].

---

(١٠٩) معجم ألفاظ القرآن الكريم - إعداد المرحوم الأستاذ محمد على النجار. مجمع اللغة العربية ٢٩٦/٦.

(١١٠) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٤٤٤/٤.

(١١١) الدليل الكامل لآيات القرآن الكريم - دكتور حسين محمد فهمي الشافعي - جمهورية مصر العربية. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م /١٧٤.

- ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (مريم: ٣٧).

ويل: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (الجاثية: ٧).

- ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (الهمزة: ١).

- ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين: ١).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ١٥).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ١٩).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٢٤).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٢٨).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٣٤).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٣٧).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٤٠).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٤٥).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٤٧).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المرسلات: ٤٩).

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (المطففين: ١٠) [١١٢].

٣- يوم:

يعدد معجم **«ألفاظ القرآن الكريم»** معاني «اليوم»، ويكتفى منها بذكر ما نحن بصدده:

---

(١١٢) المرجع السابق / ٤٢٧، ٤٢٨.

(رقم٦): اليوم: زمن مقرون به حدث من الأحداث، قلّ ذلك الزمن أو كثر. ويأتى فيه ما يأتى:

١- فيأتى ليوم القيامة:، يعبر عنه بعبارات مختلفة، كيوم البعث، ويوم التناد، ويوم لا ريب فيه.

- ويأتى للنقمة تقع على العصاة، كأيام الله مع عاد وثمود.

ومما يدرج: تحت «التهديد» الذى نحن بصدده قوله تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٨٣)، واليوم يوم القيامة، واللفظ في (الذاريات: ٦٠)، و (الطور: ٤٥)، والمعارج:٤٢) [١١٣].

هذا، وبالإضافة إلى الآيات التى وردت مسبوقة بالألفاظ الثانية التى سقناها آنفا، فقد وردت آيات كثيرة أخرى تتضمن التهديد والتخويف، ويقول الإمام بدر الدين الزركشى في هذا العدد «التهديد» والوعيد أكثرها. نزل بمكة لأن أكثر عُتُوّ المشركين وتجبّرهم بمكة، فإذا رأيت سورة فيها «كلاّ» فاعلم أنها مكية» [١١٤].

ويضرب الحافظ السيوطى مثلا لخروج الاستفهام عن حقيقته إلى معانٍ أُخر منها التهديد والوعيد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴾ (المرسلات: ١٦) [١١٥].

وذكر «**المعجم**» «الأمر للتهديد» فقال: ذكره ابن قتيبة وقال: ومنه أن يأتى الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد (**تأويل مشكل القرآن** ص ٢١٦) كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ (فصلت: ٤٠) [١١٦].

وفي هذا الصدد أيضا أورد «**قاموس القرآن الكريم**» تحت عنوان «فيما تستعمل فيه صيغة الأمر» وجاء تحت رقم (٥) قوله: التهديد: وهو التخويف مثل قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ (فصلت: ٤٠) وقوله تعالى في شأن إبليس: ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾ (الإسراء: ٦٤). ويدخل في التهديد الإنذار مثل قوله تعالى:

---

(١١٣) معجم ألفاظ القرآن الكريم - إعداد المرحوم الأستاذ محمد على النجار. مجمع اللغة العربية ٢١٤/٦. ٢١٦.

(١١٤) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى - تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢١٥/٤.

(١١٥) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ١٠٢/٢.

(١١٦) معجم المصطلحات البلاغية وتطورهما. تأليف الدكتور أحمد مطلوب ٢٢١/١.

﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ (إبراهيم: ٣٠) والفرق بين الأمرين: أن التهديد هو الكلام المخيف، والإنذار هو إبلاغ ذلك الكلام المخسف[١١٧].

ومن التهديد أيضا الآيات التى يرد بها الفعل الذى دخلت عليه السين أو سوف للاستقبال، ونسوق منها الأمثلة التالية:

قوله تعالى:

- ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ (المدثر: ١٧).

- ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٦).

- ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ (المدثر: ٢٦).

- ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣).

- ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ (القلم: ١٦).

- ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ (الرحمن: ٣١).

- ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران: ١٥١).

- ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ (المسد: ٣).

(١١٧) قاموس القرآن الكريم طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم القواعد الأصولية اللغوية د. عجيل جاسم النشيمي مؤسسة الكويت للتقدم العلمي المطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م الكويت /٧١.

- ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ ﴾ (القمر: ٢٦).
- ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ (القمر: ٤٥) (١١٨).
- ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ (النساء: ٣٠).
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ﴾ (النساء: ٥٦).
- ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ (الأنعام: ١٣٥).
- ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف: ١٢٣).
- ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ ﴾ (هود: ٩٣).
- ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (الحجر: ٣).
- ﴿ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (الحجر: ٩٦).
- ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٥٥).
- ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (الفرقان: ٤٢).
- ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ (الفرقان: ٧٧).
- ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٦٦).
- ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (الروم: ٣٤).
- ﴿ فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (الصافات: ١٧٠).
- ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴾ (الصافات: ١٧٥).
- ﴿وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴾ (الصافات: ١٧٩).

---

(١١٨) الدليل الكامل لآيات القرآن الكريم. دكتور حسين محمد فهمي الشافعي. جمهورية مصر العربية. وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م / ١٢٢ - ١٢٥.

- ﴿اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٣٩).
- ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (غافر: ٧٠).
- ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ التكاثر: ٣).
- ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (التكاثر: ٤) (١١٩).

وثمة آيات أخرى في التهديد يشيب لها الولدان، منها قوله تعالى:

- ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا﴾ (المزمل: ١٢).
- ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ (الفجر: ١٤).
- ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ (الدخان: ١٦).
- ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ (هود: ١٧).
- ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ (الطور: ٤٥).

ونكتفي بهذا القدر من آيات التهديد، وبالهنّ مِن آياتٍ رادعات!

(٤٦) الوصف

قال الجرجاني: الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير.

والصفة هي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها (ص١٧٣، ١٧٤)

وقال عن «الوصف»: الوصف عبارة عما دلّ على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، أي: يدل على الذات بصفة كأحمر فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة، فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرّقوا بينهما. فقالوا: الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف، وقيل: الوصف هو القائم بالفاعل (ص ٣٠٨) (١٢٠).

(١١٩) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف. وضعه محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث. القاهرة. الطبعة الثالثة ١٤١١هـ - ١٩٩١ م / ٤٧١، ٤٧٢.

(١٢٠) التعريفات للسيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبى الحسن الحسينى الجرجانى الحنفى - تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة / ١٧٢، ١٧٤، ٣٠٨.

وقد أورده الإمام بدر الدين الزركشي في «**البرهان**» تحت عنوان «الصفة» باعتباره القسم الثاني من أقسام التوكيد. فبسط الكلام عليه وأطال وأفاد فارجع إليه إن شئت الاستزادة[١٢١].

أما الإمام جلال الدين السيوطي فقد أورده تحت عنوان «الصفة» أيضا باعتباره النوع الخامس من أنواع «الإطناب» ومن أوجز الكلام عليه، ونسوقه فيما يلي، وهو تلخيص لما أورده الزركشي:

النوع الخامس: الصفة وترد لأسباب:

أحدها: التخصيص في النكرة نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

الثاني: التوضيح في المعرفة: أي: زيادة البيان نحو: ﴿وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾

الثالث: المدح والثناء، ومنه صفات الله تعالى نحو: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾. ومنه: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ فهذا الوصف للمدح وإظهار شرف الإسلام والتعريض باليهود، وأنهم بعداء من ملّة الإسلام الذى هو دين الأنبياء كلهم، وأنهم بمعزل عنها، قاله الزمخشري:

الرابع: الذم نحو ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

الخامس: التأكيد لرفع الإبهام نحو: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ فإن إلهين للتثنية فاثنين بعده صفة مؤكدة للنهى عن الإشراك، ولإفادة أن النهى عن اتخاذ إلهين إنما هو لمحض كونهما اثنين فقط لا لمعنى آخر من كونهما عاجزين أو غير ذلك، ولأن الوحدة تطلق ويراد بها النوعية كقوله صلى الله عليه وسلم «**إنما نحن وبنو المطلب شيء واحد**»، وتطلق ويراد بها نفى العدة، فالتثنية باعتبارها. فلو قيل

(١٢١) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٤٢٢/٢ - ٤٥٣.

لا تتخذوا إلهين فقط لتوهم أنه نهى عن اتخاذ جنسي آلهة، وإن جاز أن يتخذ من نوع واحد عدد آلهة ولهذا أكدّ بالواحدة قوله: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾. ومثله:

﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ على قراءة تنوين كل، وقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ فهو تأكيد لرفع توهم تعدد النفخة. لأن هذه الصيغة قد تدل على الكثرة بدليل ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ ومن ذلك قوله: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ﴾ فإن لفظ كانتا يفيد التثنية، فتفسيره باثنتين لم يفد زيادة عليه. وقد أجاب عن ذلك الأخفش والفارسي بأنه أفاد العدد المحض مجرّدًا عن الصفة، لأنه قد كان يجوز أن يقال: فإن كانتا صغيرتين أو كبيرين أو صالحتين أو غير ذلك من الصفات، فلما قال اثنتين أفهم أن فرض الثنتين تعلق بمجرد كونهما ثنتين فقط، وهي فائدة لا تحصل من ضمير المثنى. وقيل: أراد فإن كانتا اثنتين فصاعدًا فعتبر بالأدنى عنه وهما فوقه اكتفاء، ونظيره ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ والأحسن فيه أن الضمير عائد على الشهيدين المطلقين. ومن الصفات المؤكدة قوله: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فقوله: يطير، لتأكيد أن المراد بالطائر حقيقته، فقد يطلق مجازًا على غيره. وقوله بجانحيه لتأكيد حقيقة الطيران لأن يطلق مجازًا على شدة العَدْو والإسراع في المشي، ونظيره ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم﴾ لأن القول يطلق مجازًا على غير اللسان بدليل ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾، وكذا ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ لأن القلب قد يطلق مجازًا على العين كما أطلقت العين مجازًا على القلب في قوله: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾.

(قاعدة) الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة، لا يقال رجل فصيح متكلم بل متكلم فصيح، وأشكل على هذا قوله تعالى في إسماعيل ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ وأجيب بأنه حال لا صفة: أي مرسلاً في حال نبؤته، وقد تقدم في نوع التقديم والتأخير أمثلة من هذه.

(قاعدة): إذا وقعت الصفة بعد متضايفين أولهما عدد جاز إجراؤها على المضاف وعلى المضاف إليه، فمن الأول: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾، ومن الثاني: ﴿سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾.

(فائدة) إذا تكررت النعوت لواحدة فالأحسن أن تتباعد معنى الصفات العطف نحو: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) وإلاّ تركه نحو ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ (القلم: ١٠-١٣)

(فائدة) قطع النعوت في مقام المدح والذم أبلغ من إجرائها. قال الفارسي: إذا ذكرت صفات في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالف في إعرابها، لأن المقام يقتضي الإطناب. فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل لأن المعاني عند الاختلاف تتنوّع وتتفنّن، وعند الاتحاد تكون نوعًا واحدًا. مثاله في المدح ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾، ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ - إلى قوله: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾. قُرئ شاذًا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ برفع ربّ ونصبه، ومثاله في الذم ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾[١٢٢].

(٤٧) التشبيه

التشبيه من بدائع القرآن الكريم. وقد عنيت به المصنفات القديمة والحديثة على السواء، ونسوق فيما يلي ما جاء عنه في بعض تلك المصنفات، وبالله التوفيق:

١- تحرير التحبير لابن أبي الإصبع المصري (ص ١٥٩ - ١٦١):

عقد له المؤلف بابا تحت عنوانه، ومما جاء فيه قوله - رحمه الله -:

التشبيه عبارة عن العقد على أن أحد الشيئين يسدّ سدّ الآخر في حال

(١٢٢) الإتقان في علوم القرآن لشيخ الإسلام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ٢/٨٩-٩١.

أو عقد، هكذا حدّ الرّمّاني، وهذا هو التشبيه العام الذي يدخل تحته التشبيه البليغ وغيره، ثم إن الرماني بعد حدّه قال: والتشبيه تشبيهان: تشبيه شيئين مُتفقين بأنفسهما كتشبيه الجوهر بالجوهر، كقولك: ماء النيل مثل ماء الفرات، وتشبيه العرض بالعرض كقولك: حمرة الخد كحمرة الورد، وتشبيه الجسم بالجسم كقولك: الزَّبَرْجَد مثال الزّمُرّد، وتشبيه شيئين مختلفين بالذات يجمعها معنى مشترك بينهما: كقولك، حاتم كالغمام، وعنترة كالضرغام، والتشبيه المتفق تشبيه حقيقة، والتشبيه المختلف تشبيه مجاز للمبالغة.

وحدّ التشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف، ووقوع حسن **البيان** فيه على وجوه منها:

إخراج ما لا تقع عليه الحاسّة كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ (النور: ٣٩) فهذا بيان إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة، وقد اجتمعا في بطلان التوهّم مع شدة الحاجة، ولو قيل: يحسبه الرائي ماء لكان بليغًا، وأبلغ منه لفظ القرآن لأن الظمآن أشد حرصًا عليه، وأكثر تعلُّق قلب به، وتشبيه أعمال الكفّار بالسّراب من أحسن التشبيه، فكيف وقد تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة الألفاظ وصحة الدلالة.

ومنها إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة، كقوله تعالى: ﴿۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ (الأعراف: ١٧١) وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة، وقد اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة.

ومنها إخراج ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الحديد: ٢١) وهذا بيان قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة، وقد اجتمعا في العظم، وحصل من ذلك الوصف التشويق إلى الجنة بحسن الصفة وإفراط السعة.

ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة، كقوله تعالى:

﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾ (الرحمن: ٢٤) وهذا بيان قد أخرج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة، وقد اجتمعا في العظم إلا أن الجبال أعظم، وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخّر الله من الفُلك الجارية على الماء مع عظمها ولطفه، وما في ذلك من الانتفاع بحلها الاثقال، وقطعها الأقطار البعيدة في المسافة القريبة.

ومنها إخراج الكلام بالتشبيه مخرج الإنكار كقوله تعالى: ﴿ ۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ (التوبة: ١٩) وهذا إنكار على من جعل حُرمة الجماد كحرمة من آمن بالله، وفي ذلك أوفي دلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان، وأنه لا يساوى به مخلوق ليس على صفته بالقياس.

واعلم أن الشيء لا يشبّه بنفسه ولا بغيره من كل وجه، فإن الشيئين إذا تشابها من جميع الجهات اتّحدا، ولا يشبّه الشيء بما هو دونه في الصفة الجامعة بينهما.

والتشبيه الصناعى على ضربين: تشبيه بأداة، وتشبيه بغير أداة. وفائدته قرب المشبّه من المشبّه به.

وأداوات التشبيه خمسة: الكاف؛ وكأن، وشبه، ومثل، والمصدر، بتقدير الأداة. (وفي المصادر ما لا يمكن تقدير الأداة فيه كقول الشاعر (بسيط):

فإنمـــا هـــى إقبـــالٌ وإدبـــارُ

أى: ذات إقبال وذات إدبار

هذا عجز بيت للخنساء، صدره:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت

وفي التشبيه نوع آخر لابد من تقدير الأداة فيه كقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَـٰتُهُمْ﴾ (الأحزاب: ٦) وهو من غير القسمين أعنى قسمى المصادر)، فالذى بالأداة قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ (النور: ٣٥)(١٢٢).

(١٢٢) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبى الإصبع المصرى - تقديم وتحقيق الدكتور حفنى محمد شرف. جمهورية مصر العربية. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامى. القاهرة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م / ١٥٩ - ١٦١.

٢- التحبير في علم التفسير لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي (ص ١٠٥، ١٠٦).

أورده الجلال السيوطي تحت النوع الخمسين، وقال عنه:

وهو أيضًا نَوْعٌ من المجاز، ويُفَارِقُ الاستعارَة باقترانه بالأداة وهي الكاف ومثل وكأنّ ونحوها، وإن تجرّد منها لفظًا فإن قدَّرتها فهو تَشْبِيه وإلّا فاستعارة كقوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ (البقرة: ١٨) والتقدير أعمُّ من كونه جُزْءَ كلام كهذه الآية، وكون الكلام فيه ما يقتضي تقديره كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) فالخَيْطُ الأسوَد تشبيه لأن بيان الخَيط الأبيض بالفَجْر قَرينةٌ على أن الأسْودَ أيضًا مُبيِّنٌ بسواد آخِر اللَّيل، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ (الجمعة: ٥)، ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ (يس: ٣٩)، ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ (آل عمران: ٥٩) وأبْلَغُهُ المقلوب كما تقدَّم في نَوْع المجَاز [١٢٤].

٣- قاموس القرآن الكريم. المدخل (ص ١٥٠ - ١٥٣)

يكثر التشبيه في القرآن كثرته في لغة العرب حتى قال المبرد: «لو قال قائل هو أكثر كلام العرب لم يَبْعُد». وقد أفرده بالتأليف أبو القاسم عبد الله بن محمد بن الحسين بن ناقيا البغدادي (توفي ٤٨٥ هـ) في كتاب سمّاه «الجُمان، في تشبيهات القرآن».

وللتشبيه القرآني خصائص كثيرة منها:

١ - استمداد عناصرة، وانتزاع أجزائه من الطبيعة (حيوان - نبات - جماد) لتقريب الصورة، وشدة إيضاحها، وتيسير إدراك جمالها على كل شخص.

---

(١٢٤) التحبير في علم التفسير لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م / ١٠٥، ١٠٦.

ومن ذلك تشبيهاته بالعُرجون: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ (يس: ٣٩)، وبأعجاز النخل: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ (القمر: ٢٠)، وبالعصف المأكول: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ (الفيل: ٥)، وبالحبّة ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ (البقرة: ٢٦١) وتشبيهاته بالعنكبوت: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ (العنكبوت: ٤١)، وبالحمار: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (الجمعة: ٥)، والكلب: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ (الأعراف: ١٧٦)، والفراش: (القارعة: ٤)، والجمال: (المرسلات: ٣٣)، الأنعام (الأعراف: ١٧٩)، وغير ذلك.

٢- دقته المتناهية، فالقرآن يصف ويقيّد حتى تصبح الصورة دقيقة أخّاذة واضحة. فهو لم يكتف في تشبيه الجبال يوم القيامة بالعهن حتى قال: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ (القارعة: ٥). وهو يختار لأجزاء الصورة الكلمات المصوّرة الموحية. ومن ذلك تفضيله كلمة «بنيان» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ (الصف: ٤) لما تثيره الكلمة في النفس من معاني الالتحام والاتصال والاجتماع القوى، مما لا يُثار في النفس عند سماع كلمة «حائط» أو «جدار» مثلاً.

٣- تعديد المشبّه به مع وحدة المشبّه تثبيتًا للفكرة في النفس، أو تسجيلاً لها من زوايا متعددة. ومن ذلك تصوير حيرة المنافقين في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟﴾ (البقرة: ١٧ - ٢٠).

وأهم ما يهدف إليه التشبيه القرآني تمثيل الغائب حتى يصبح حاضرًا، وتقريب البعيد النائي حتى تصبح قريبًا دانيًا:

(أ) فحين أراد أن يبيّن قدرة الله تعالى على أن يأتي بيوم القيامة بأسرع مما يتصور المتصورون لجأ إلى أسرع ما يرى الرائي فاتخذه مثلاً ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ (النحل: ٧٧).

(ب) وحين أراد أن يصوّر الحالة النفسية للناس حين يُبعثون للحساب فلا يدرون بما مضى عليهم من دهور منذ وفاتهم نجده يقول: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ (يونس: ٤٥)، ويقول: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴾ (النازعات: ٤٦).

(جـ) وحين يُبْعث الناس، يخرجون من أجداثهم في كثرة لا تَعرف النفس مداها، فيرْسم القرآن الصورة التي تدل على الغزارة والحركة والانبعاث في تشبيه بديع: ﴿ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾ (القمر: ٧) - وحين يريد تصوير ضعفهم وتهافتهم يجد في الفراش صورتهم فيقول: ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴾ (القارعة: ٤).

(د) حين تصوير ما يلقاه المجرمون من ذلّة وخزي وهو أن يوم القيامة يجعل طعامهم من نوع خاص ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ (٤٣) طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ (٤٤) كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِى ٱلْبُطُونِ (٤٥) كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴾ (الدخان: ٤٣ - ٤٦) وحين يشتد بهم الظمأ ويستغيثون فإنهم يُغاثون ﴿ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ﴾ (الكهف: ٢٩).

وربما كان أكثر أنواع التشبيه قوة وجمالاً في القرآن «تشبيه التمثيل» الذي يبرز قوة التشبيه البيانية، ويعطي الفكرة حقها عن طريق الصور التمثيلية المركبة الأجزاء، مما يتيح لها حرية الحركة في حين لا يعدو «التشبيه المفرد» أن يكون صورة ساكنة لمنظر واحد. تأمّل مثلاً.

(أ) قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ (الجمعة: ٥).

فقد يتوهَّم متوهِّم أن المعنى يُفهم لو اقتصر على التشبيه بالحمار الذى لا يعقل. ولكن الصورة تزداد قوة والتصاقا حتى يَقْرن بقية أجزائها إليها، من حمل الأسفار، وعدم الفقه بما فيها، واعتقاد أنها كبقية الأحمال تُثقل الكاهل وبُجهد القوى. وذلك في جميع أبعاده يطابق حال اليهود، وقد مُنحوا التوراة لتكون لهم تبعًا يستقون منه الحكمة والهداية، ولكنهم حملوها، واكتفوا بإثقال سواعدهم بها دون أن يتدَبَّروها. فتمام الصورة لا يحصل إلا بتجميع هذه الأجزاء، ومن هنا تبرُزُ الصورة قوية في التعبير، بليغة في التأثير.

(ب) قوله تعالى تصويرًا لنفرة الكفار من الدعوة الإسلامية: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ﴾ (المدثر: ٥٠، ٥١).

فلا يكفى في تصوير حالتهم وصفهم بالحُمر. فهم يتصفون بصفة أخرى وهى رفض الهداية، والابتعاد بسرعة عن الداعى كأن شيئًا يحثّهم على الهرب. فهذه الحالة لا يكفى لتصويرها تشبيهم بالحُمر، ولذا جاء بلفظ «مُسْتَنْفرة» للإشارة إلى أن فاعها سواء بنفسها أو بغيرها. وزاد الصورة وضوحًا وتمكينًا في النفس حين ألحق بها جزئية أخرى هى جزئية الفرار من أسد مفترس أو صيّادين. رماة، فتجدها تتفرق في كل مكان، هائمة على وجهها، والخوف الشديد يملأ صدرها.

(جـ) قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ (النور: ٣٩). فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وجمع بينهما: بُطلان المتوهَّم مع شدة الحاجة، وعظم الفاقة. ولو قيل: يحسبه الرائى ماء» ثم يظهر أنه على خلاف ما قدّر لكان بليغًا. وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمآن أشد حرصًا على الماء، وتعلّقًا به. وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه، فكيف إذا تضمّن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة.

وأسرار خلود تشبيهات القرآن كثيرة، منها:

١- اشتمالها على عناصر قوية تُمكّنها من البقاء والاستمرار مثل الاستمداد من عناصر الطبيعة نفسها.

٢- أنها ترسم الصور كما تحس بها النفس، وليس في شكلها الجامد الخارجي فقط. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ (الواقعة: ٢٢، ٢٣) فليس اللؤلؤ المكنون لونًا فحسب، وإنما هو لون صاف فيه نقاء وهدوء، وهى أحجار كريمة تُصان ويُحرص عليها، وللنساء نصيبهن من الصيانة والحرص، فقرُبت بذلك الصلة واشتد الارتباط.

٣- أنها تهدف من إلباس الأمر المعنوى ثوب الأمر المحسوس. وهو من أكثر التشبيهات ورودًا في القرآن الكريم - إلى جعل الصورة - واضحة للعيان. ويتضح هذا في آيات مثل: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ﴾ (الرعد: ١٤). فلا شك أن تشبيه حال من يتعلق بأوهام الاستجابة وتلبية الرغبات بحال من يبسطُ كفّيه إلى الماء ليبلُغَ فاه - وما هو ببالغه أيكسبُ المشبّه من قوة الوضوح ما يجعله أمرًا محسوسًا قوة التجربة العملية في التحقق والتثبت والمعاينة. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ (القمر: ١٩، ٢٠). فلما كان إهلاك الله قوم عاد بالريح التى تقلع الناس وتقتُلهم عن المشاهد الرهيبة التى طواها الزمن السحيق، ولم يعد يحيط به خُبْرًا إلا رب العالمين - فإن استخدام التشبيه قام بنقل ما حلّ بالقوم إلينا غَيْر صورة حسّية مألوفة ومعلومة، تجرى العادة بمثلها، وتتوافر في كل زمان ومكان تَنْبُت فيه النخل. ومع ذلك زخرت الصورة بعدد من الإيحاءات النفسية: ففى اختيار النخل إيحاء بطول أجسام القوم. كما أن قوله تعالى: ﴿تَنزِعُ النَّاسَ﴾ مملوء بالإيحاء أيضا: إذ لم تجْر العادة بأن تصل الريح إلى داخل البيوت، وأن ترفع أهلها وتحملهم بقوة ثم

ترميهم على الأرض جثثًا هامدة. كما أنّ في «النُّزع» إيجاء آخر بما كان لقدوم هود من استقرار ورسوخ وتمكُّن في الأرض[١٢٥].

(٤٨) الكشف

قال الجرجاني: الكشف: في اللغة رفع الحجاب، وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا[١٢٦].

وفي كتابه النفيس **«مناهل العرفان في علوم القرآن»** أفرد فضيلة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني المبحث السابع عشر للكام عن «إعجاز القرآن وما يتعلق به» وتكلم عن وجوب إعجاز القرآن فأحصى منها أربعة عشر وجها، منها الوجه السابع عن «أنباء الغيب فيه» أو «الكشف» الذى نحن بصدده.

وقد بسط الكلام عليه (من ص ٣٦٧ إلى ٣٨٩، ومن ٤٣٢ إلى ٤٣٣)، فأجاد وأفاد. وننقله هنا بنصه تحقيقا للفائدة بعد أن قمنا بتخريج الآيات، وبالله التوفيق:

الوجه السابع أنباء الغيب فيه

ومعنى هذا أن القرآن قد اشتمل على أخبار كثيرة من الغيوب التى لا علم لمحمد صلى الله عليه وسلم بها، ولا سبيل لمثله أن يعلمها مما يدل دلالة بينة على أن هذا القرآن المشتمل على تلك الغيوب، لا يعقل أن يكون نابعا من نفس محمد ولا غير محمد من الخلق. بل هو كلام علّام الغيوب وقيّوم الوجود، الذى يملك زمام العالم ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ﴾.

من ذلك قصص عن الماضي البعيد المتغلغل في أحشاء القدم. وقصص عن

---

(١٢٥) قاموس القرآن الكريم. المدخل - إعداد نخبة من العلماء والباحثين. مؤسسة الكويت للتقدم العلمي. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. الكويت /١٥٠ - ١٥٣. انظر أيضا معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. تأليف الدكتور أحمد مطلوب. مطبوعات المجمع العلمي العراقي. مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٢/١٦٦-٢٠٨.

(١٢٦) التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي - تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة/ ٢٣٥. انظر أيضا معجم ألفاظ القرآن الكريم - إعداد المرحوم الأستاذ حامد عبد القادر. اللغة العربية. دار الكاتب العربي ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م، ١٥/٥.

الحاضر الذى لا سبيل لمحمد إلى رؤيته ومعرفته فضلا عن التحدث به. وقصص عن المستقبل الغامض الذى انقطعت دونه الأسباب، وقصرت عن إدراكه الفراسة والألمعية والذكاء.. وسر الإعجاز في ذلك كله أنه وقع كما حدث وما تخلف. وجاء على النحو الذى أخبر به في إجمال ما أجمل وتفصيل ما فصّل. وأنه إن أخبر عن غيب الماضى صدقه ما شهد به التاريخ وإن أخبر عن غيب الحاضر صدقه ما جاء به الأنبياء. وما يجدّ في العالم من تجارب وعلوم. وإن أخبر عن غيب المستقبل صدقه ما تلده الليالى وما تجيء به الأيام.

غيب الماضى:

أما غيوب الماضى في القرآن فكثيرة، تتمثل في تلك القصص الرائعة التى يفيض بها التنزيل، ولم يكن لعلم محمد بها من سبيل.

منها قصة نوح التى قال الله فيها: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ (هود: ٤٩).

ومنها قصة موسى التى يقول الله فيها: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (القصص: ٤٤-٤٦).

ومنها قصة مريم وفيها يقول الله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾.

غيب الحاضر:

أما غيب الحاضر فنزيد به ما يتصل بالله تعالى والملائكة والجن والجنة والنار ونحو ذلك، مما لم يكن للرسول صلى الله عليه وسلم سبيل إلى رؤيته

ولا العلم به، فضلا عن أن يتحدث عنه على هذا الوجه الواضح، الذى أيده ما جاء به الأنبياء وكتبهم عليهم الصلاة والسلام. وأمثلة هذا الضرب كثيرة في القرآن، لا تحتاج إلى عرض ولا بيان.

ومنه أيضا ما فضح الله به المنافقين في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم مما كان قائما بهم وخفى أمره عليه كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ وكقوله في مسجد الضرار الذى بناه المنافقون: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ وسورة التوبة فيها من هذا الضرب شيء كثير.

ومن غيب الحاضر أو الماضى ما جاء في طى القرآن من حقائق ومنافع ومبادئ لم يكشف عنها إلا العلم الحديث، وسيأتى التمثيل له.

غيب المستقبل:

وأما غيب المستقبل، فنمثل له بأمثلة عشرة:

(المثال الأول): إخبار القرآن عن الروم بأنهم سينتصرون في بضع سنين من إعلان هذا النبأ الذى يقول الله فيه: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥﴾ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وبيان ذلك أن دولة الرومان وهى مسيحية كانت قد انهزمت أمام دولة الفرس وهى وثنية، في حروب طاحنة بينهما سنة ٦١٤م فاغتم المسلمون بسبب أنها هزيمة

لدولة متدينة أمام دولة وثنية ، وفرح المشركون وقالوا للمسلمين في شماتة العدو : إن الروم يشهدون أنهم أهل كتاب وقد غلبهم المجوس ، وأنتم تزعمون أنكم ستغلبوننا بالكتاب الذى أنزل عليكم ، فسنغلبكم كما غلبت فارس الروم. فنزلت الآيات الكريمة ببشر الله فيها المسلمين بأن هزيمة الروم هذه سيعقبها انتصار في بضع سنين، أى: في مدة تتراوح بين ثلاث سنوات وتسع. ولم يك مظنونا وقت هذه البشارة أن الروم تنتصر على الفرس في مثل هذه المدة الوجيزة. بل كانت المقدمات والأسباب تأبى ذلك عليها؛ لأن الحروب الطاحنة أنهكتها حتى غزيت في عقر دارها ، كما يدل عليه النص الكريم: ﴿ فِىٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ ولأن دولة الفرس كانت قوية منيعة وزادها الظفر الأخير قوة ومنعة. حتى إنه بسبب استحالة أن ينتصر الروم عادة أو تقوم لهم قائمة، راهن بعض المشركين أبا بكر على تحقق هذه النبوءة. ولكن الله تعالى أنجز وعده وتحققت نبوءة القرآن سنة ٦٢٢م الموافقة للسنة الثانية من الهجرة المحمدية.

ومما هو جدير بالذكر أن هذه الآية نفسها حملت نبوءة أخرى، وهى البشارة بأن المسلمين سيفرحون بنصر عزيز في هذا الوقت الذى ينتصر فيه الروم؛ ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ (الروم: ٤، ٥) ولقد صدق الله وعده في هذه كما صدقه في تلك. وكان ظفر المسلمين في غزوة بدر الكبرى واقعا في الظرف الذى ظفر فيه الرومان. وهكذا تحققت النبوءتان في وقت واحد ، مع تقطع الأسباب في انتصار الروم كما علمت، ومع تقطع الأسباب أيضًا في انتصار المسلمين على المشركين على عهد هذه البشارة، لأنهم كانوا أيامئذ في مكة في صدر الإسلام والمسلمون في قلة وذلة ، يضطدهم المشركون ولا يرقبون فيهم إلًّا ولا ذمة ولكن على رغم هذا الاستبعاد أو هذه الاستحالة العادية. نزلت الآيات كما ترى تؤكد البشارتين وتسوقهما في موكب من التأكيدات البالغة التى تنأى بهما عن التكهنات والتخرصات. وإن كنت في شك فأعد على سمعك هذه الكلمات: ﴿بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ (الروم: ٥، ٦).

ثم ألست ترى معي أن هذه العبارة الكريمة: ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: ٤) قد حاطت هاتين النبوءتين بسياج من الدقة والحكمة، لا يترك شبهة لمشتبه ولا فرصة لمعاند؛ لأن البضع كما علمت من ثلاث إلى تسع. والناس يختلفون في حساب الأشهر والسنين: فمنهم من يؤقت بالشمس ومنهم من يؤقت بالقمر. ثم إن منهم من يجبر بالكسر ويكمله إذا عد وحسب، ومنهم من يلغيه. يضاف إلى ذلك أن زمن الانتصار قد يطول حبله، فتبتدئ بشائره في عام ولا تنتهي مواقعه الفاصلة إلا بعد عام أو أكثر. ونظر الحاسبين يختلف تبعا لذلك في تعيين وقت الانتصار: فمنهم من يضيفه إلى وقت تلك البشائر ومنهم من يضيفه إلى يوم الفصل، ومنهم من يضيفه إلى ما بينهما. لذلك كله جاء التعبير بقوله جلت حكمته: ﴿سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: ٣، ٤) من الدقة البيانية والاحتراس البارع بحيث لا يدع مجالا لطاعن ولا حاسب. وظهر أمر الله وصدق وعده على كل اعتبار من الاعتبارات وفي كل اصطلاح من الاصطلاحات. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (النساء: ١٢٢)!.

(**المثال الثاني**) إنباء القرآن بأن الله عاصم رسوله وحافظه من الناس، لا يصلون إليه بقتل، ولا يتمكنون من اغتيال حياته الشريفة بحال، وذلك في قوله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة: ٦٧) ولقد تحققت نبوءة القرآن هذه، ولم يتمكن أحد من أعداء الإسلام أن يقتله عليه الصلاة والسلام، مع كثرة عددهم ووفرة استعدادهم ومع أنهم كانوا يتربصون به الدوائر ويتحينون الفرص للإيقاع به والقضاء عليه وعلى دعوته وهو أضعف منهم استعدادًا وأقل جنودًا فمن الذى يملك هذا الوعد وتنفيذه إذن إلا الله الذى يَغلب ولا يُغلب، والذى لا يقف شيء في سبيل تنفيذ مراده ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الأنعام: ١٨) وإن لم تصدقنى فسل التاريخ والمؤرخين، كم من الملوك والأمراء والفراعين ضرجت الأرض بدمائهم، وهم بين جنودهم وخدمهم وحشمهم؟!

فهل يمكن بعد هذا أن يكون القرآن الذى احتوى ذلك الضمان من كلام محمد وهو من قد علمت ضعفه وقوة أعدائه يومئذ؟ حتى لقد كان يتخذ الحراس

قبل نزول هذه الآية، فلما نزلت إذا ثقته واعتداده بها أعظم من ثقته واعتداده بمن كانوا يحرسونه. وسرعان ما صرف حرّاسه وسرّحهم عند نزول الآية قائلا: **«أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله»** كما رواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري. وكذلك روى مسلم في صحيحه عن جابر قال: «كنا إذا أتينا في سفرنا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كنا بذات الرقاع نزل نبي الله تحت شجرة وعلق سيفه فيها. فجاء رجل من المشركين فأخذ السيف فاخترطه وقال للنبي صلى الله عليه وسلم: أتخافني؟ قال: لا، قال من يمنعك مني؟ قال: **«الله يمنعني منك ضع السيف»** فوضعه. ومما يجدر التنبيه له أن هذا الأمن كان في الغزوة التي شرعت فيها صلاة الخوف!

ومن شواهد حماية الله لرسوله وإنجازه له هذا الوعد، ما ورد عن عليّ رضي الله عنه قال: **كنا إذا احمر البأس وحمي الوطيس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم فما يكون أحد منا أقرب إلى العدو منه.**

ومن أبلغ الشواهد على ذلك أيضا ما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم في يوم حنين حين أعجبت المسلمين كثرتهم وأدّبهم الله بالهزيمة حق ولّوا مدبرين، أنزل سبحانه سكينته على رسوله، حتى لقد جعل يركض بغلته إلى جهة العدو، والعباس بن عبد المطلب آخذ بلجامها يكفها إرادة ألا تسرع. فأقبل المشركون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلما غشوه لم يفر ولم ينكص، بل نزل عن بغلته كأنما يمكّنهم من نفسه وجعل يقول: **«أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب»** كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانه: فوالله ما نالوا منه نيلا، بل أيده الله بجنده، وكفّ أيديهم عنه بيده رواه الشيخان.

(المثال الثالث) ما جاء في معرض التحدي بالقرآن، من قوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾. وقوله: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ فإن ما تراه في هاتين الآيتين من القطع بانتفاء قدرة المخاطبين وجميع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، قد تناول أطواء المستقبل (والمستقبل غيب) لا يملكه محمد

ولا مخلوق غيره، ومع ذلك فقد تحققت نبوءة القرآن ولا تزال متحققة، حيث انقرضت طبقة المخاطبين به دون أن يستطيعوا معارضة أقصر سورة منه، ومضت بعدهم أجيال وأجيال من عرب وأعجام، وكلهم قد باءوا بالعجز ولم يستطيعوا المعارضة إلى اليوم، مع وجود أعداء للإسلام في هذه العصور المتأخرة، أكثر وأقدر وأحرص على هدم بناء هذا الدين من أولئك الأعداء الأولين.

لاحظ مع هذا ما يثيره مثل هذا التحدى الطويل العريض الجري، من الحمية الأدبية التى تبعث روح المنافسة على أشدها في نفوس من يتحداهم. ثم لاحظ أن المتأخرين من الناقدين لا يعيبهم في العادة أن يستدركوا على السابقين، إما نقصًا يعالجونه بالكمال، أوْ كمالاً يعالجونه بما هو أكمل منه. وإذا فرضنا أن واحدًا قد عجز عن هذا فمن البعيد أن تعجز عنه جماعة. وإذا عجزت جماعة فمن البعيد أن تعجز أمة. وإذا عجزت أمة فمن البعيد أن يعجز جيل. وإذا عجز جيل فمن البعيد أن تعجز أجيال، فكيف يصدر إذن مثل هذا التحدى عن رجل يعرف ما يقول، فضلا عن رجل عظيم، فضلا عن رسول كريم، فضلا عن محمد أفضل المرسلين؟! وهل يمكن أن يفسر هذا التحدى الجرىء الطويل العريض إلا بأنه استمداد من وحى السماء، واستناد إلى من يملك السمع والأبصار، وحديث عمن بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه؟!

(**المثال الرابع**) ما جاء من التنبؤ بمستقبل الإسلام ونجاحه نجاحًا باهرًا، فقد أخبر القرآن والمسلمون في مكة قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس - بأن الإسلام سيظهر ويبقى، وأن كتابه سيكتب له الحفظ والخلود منفردًا بهذه الميزة عن سائر كتب الله. اقرأ إن شئت قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾. وفي سورة إبراهيم: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ وفي سورة الحجر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾.

أجل في هذه السور الثلاث المكية، قطع القرآن هذه العهود المؤكدة بتلك اللغة الواثقة، والإسلام يومئذ في مكة مدفوع مضطهد، والمسلمون قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس، وليس هناك من بواسم الآمال ما يلقى ضوءًا على نجاح هذا الدين الوليد، ولئن التمست هذه الآمال في نفس الداعى من طبيعة دعوته، فما كانت لتصل إلى هذا الحد من اليقين والتأكيد، ولئن وصلت إلى هذا الحد ما دام صاحبها حيًا يتعهدها بنفسه ويغذيها بنشاطه، فليس لديه من العوامل ما يجعله يثق بهذا النجاح بعد موته، مع ما هو معروف بأن المستقبل مليء بشتيت المفاجآت، والليالي من الزمان حبالى مثقلات، والتاريخ لا يزال يقص علينا وعلى الناس نبأ من قتل من الأنبياء، وما ضاع أو حرف من كتب الله ووحى السماء وما حبط من دعوات الحق ونهض من دعوات الباطل.. كل ذلك قد كان ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن في يوم من الأيام بالرجل الأخرق الذى يسير مع الأوهام، أو يطير مع الخيال، أو يطلب المجد عن طريق الأحلام المكذوبة والآمال المعسولة. بل كان معروفًا منذ نشأته، بتواضعه ورجاحة عقله واتزانه ودقته، حتى لقد كان يتثبت في كلامه ويتحرى إلى أن لقب واشتهر بأنه الصادق الأمين، وجاء القرآن نفسه يشهد بأنه صلى الله عليه وسلم كان قبل نبوته لا يطمع في نبوة ولا يأمل في وحي: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ (القصص: ٨٦). وكذلك لم يكن بعد نبوته بالذى يضمن بقاء هذا الوحى وحفظه: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٦، ٨٧).

فلا مناص إذن من أن تكون تلك البشارات المؤكدة والعهود الموثقة، صادرة من أفق غير أفقه، آتية من مالك قاهر لا راد لحكمه معبرة عن مراد من يملك العالم ويحكمه في ماضيه وحاضره ومستقبله!

ومما يؤيد صدق هذه التنبؤات، أن الإسلام لقى من ضروب العنت مرارًا وتكرارًا، في أزمان متطاولة وعهود مختلفة، ما كان بعضه كافيًا في محوه وزواله، ولكنه على رغم أنف هذه الأعاصير العاتية بقى ثابتًا يسامت الجبال، شامخًا يطاول

السماء. وكذلك لقى كتابه العزيز ولا يزال يلقى من الهمز واللمز والطعن والسباب والمحاولات القاتلة، ما لا يتصوره إنسان في أي زمان، وما لم يلق كتاب قبله من الكيد والتضليل والبهتان، ومع ذلك كله فالقرآن هو القرآن، لا يزال جالسا على عرشه في سمائه، يمد العالم كله بحرارته وضيائه، ولم تنل منه هذه المحاولات إلا كما ينال نباح الكلاب من عاليات السحاب.

(المثال الخامس): تنبؤ القرآن بأن المستقبل السعيد ينتظر المسلمين في وقت لم تكن عوامل هذا المستقبل السعيد مواتية، ثم إذا تأويل هذا النبأ يأتي على نحو ما أخبر القران، في أقصر ما يكون من الزمان! أجل، إننا لنقرأ في سورة الصافات المكية: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ وفي سورة غافر المكية أيضا ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ وكذلك نقرأ في سورة النور المدنية ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ على حين أن سجلات التاريخ لا تزال تحفظ بين طياتها ما يشيب الوليد من ألوان الاضطهاد والأذى الذى أصاب الرسول وأتباعه في مكة والمدينة، على عهد نزول هذه الوعود المؤكدة الكريمة. حتى لقد كان أكبر أماني المسلمين بعد هجرتهم وتنفسهم الصعداء قليلا، أن يسلم لهم دينهم ويعيشوا آمنين في مهاجرهم كما يدل على ذلك ما صححه الحاكم عن أبى بن كعب قال: «لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة وآوتهم الأنصار، رمتهم العرب عن قوس واحدة. وكانوا لا يبيتون إلا بالسلاح ولا يصبحون إلا فيه، فقالوا: «أترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله؟» فنزلت الآية. وكذلك روى ابن أبى حاتم عن البراء قال: «نزلت هذه الآية ونحن في خوف شديد أي: قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (النور: ٥٥) إلخ... هكذا كان حال الصحابة أيام أن وعدهم الله ما وعد، وما أعجل تحقق هذا الوعد الإلهى رغم هذه الحال المنافية في العادة لما وعد، فدالت الدولة لهم، واستخلفهم

في أقطار الأرض، وأورثهم ملك كسرى وقيصر، ومكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمنًا. يا لها نبوءة تأبى عادة أن يتحدث بها إلا من يملك تحقيقها، ومن يخرق - إن شاء - عادات الكون ونواميسه من أجلها. ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (محمد: ٧). ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٤٠).

(المثال السادس): تنبؤ القرآن بأن الرسول وأصحابه وقد كانوا بالمدينة، سيدخلون مكة آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين، إذ قال سبحانه: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ (الفتح: ٢٧) ثم وقع هذا التبنؤ كما أخبر، مع أن ظروفه لم تكن تسمح به في مجرى العادة، فدل ذلك على أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون كلام محمد ولا مخلوق سواه، بل هو كلام القادر على أن يبلغ مراده ويخرق العادة.

ولزيادة **البيان** نذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى في نومه كأنه هو وأصحابه قد دخلوا مكة آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين، فقص رؤياه على أصحابه ففرحوا وحسبوا أنهم داخلوها من عامهم. ثم خرجوا محرمين يسوقون الهدى إلى مكة لا يقصدون حربًا، وإنما يقصدون عمرة ونسكا. ولكنهم ما كادوا يبلغون الحديبية حتى صدتهم قريش وأبت عليهم ما أرادوا. وكادت تكون حرب لولا أن الرسول رضى يصلح بينه وبينهم وإن كان قاسيا، إيثارًا منه للمسالمة وحبا للسلام العام. ثم قفل راجعا على أن يؤدى نسكه في العام القابل نزولا على مواد هذا الصلح القاسي. وعز ذلك على أصحابه، واتخذ المنافقين منه حطبا لنفاقهم ومادة لدسّهم ولمزهم، فقال عبد الله بن أبيّ رأسهم: والله ما حلقنا ولا قصّرنا ولا رأينا المسجد الحرام. ولكن على رغم هذا وعلى رغم ما هو معروف من غدر قريش ونكثهم العهود وتقطيعهم الأرحام، نزلت الآية الكريمة تحمل هذا الوعد بل تلك الوعود الثلاثة المؤكدة، وهى دخول مكة، وأداء النسك، والأمن على أنفسهم من

قريش حتى يتحللوا ويقفلوا راجعين إلى المدينة، وقد أنجز الله وعده فتم الأمر على أكمله في العام الذى بعد عام الحديبية. ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (التوبة: ٣٢).

(**المثال السابع**): تنبؤ الكفار بهزيمة جموع الأعداء في وقت لا مجال فيه لفكرة الحرب، فضلا عن التقاء الجمعين وانتصار المسلمين وانهزام المشركين وذلك قوله سبحانه في سورة القمر المكية: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ وأنت خبير بأن الجهاد لم يشرع إلا في السنة الثانية للهجرة. فأين ما يتنبأ به القرآن إذن؟ إنه لابد أن يكون كلاما تنزل ممن يعلم الغيب في السموات والأرض. أما محمد الرجل الأميّ فأنّى له ذلك إن لم يكن تلقاه من لدن حكيم عليم؟. روى ابن أبى حاتم وابن مردويه أن عمر - رضى الله عنه - جعل يقول حين نزلت هذه الآية: أى جمع هذا؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقولها.

(**المثال الثامن**): تنبؤ القرآن في مكة بهذا المستقبل الأسود الذى ينتظر كفار قريش، ثم وقوع ذلك كما تنبأ. اقرأ قوله سبحانه: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ (الدخان: ١٠ - ١٦): وسبب نزول هذه الآيات أن أهل مكة لما تمردوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعصوا، دعا عليهم بسنين كسنى يوسف، أى: بالجوع والقحط الشديدين، عسى أن يتوبوا ويؤمنوا بالله ورسوله.

فأجابه الله بهذه الآيات. وفيها عند التأمل خمسة تنبؤات:

(**أولها**) الإخبار بما يغشاهم من القحط وشدة الجوع، حتى ينظر الرجل إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان.

(**ثانيها**) الإخبار بأنهم سيضرعون إلى الله حين تحل بهم هذه الأزمة: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ (الدخان: ١١، ١٢).

(ثالثها) الإخبار بأن الله سيكشف عنهم ذلك العذاب قليلا.

(رابعها) الإخبار بأنهم سيعودون إلى كفرهم وعتوّهم.

(خامسها) الإخبار بأن الله سينتقم منهم يوم البطشة الكبرى وهو يوم بدر.

ولقد حقق الله ذلك كله ما انخرم منه ولا نبوءة واحدة، فأصيبوا بالقحط حتى أكلوا العظام، وجعل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من شدة جوعه وجهده؛ ثم قالوا متضرعين ذلك الذى حكاه الله عنهم: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ (الدخان: ١١، ١٢). فكشف الله عنهم هذا العذاب قليلا، ثم عادوا إلى كفرهم وعتوّهم. ثم انتقم الله منهم يوم بدر فبطش بهم البطشة الكبرى حيث قتل منهم سبعون وأسر سبعون وأدبر من بقى منهم!

أرأيت ذلك كله؟ وهل يمكن أن يصدر مثله من مخلوق؟ كلا بل هو الله العزيز الحكيم.

(المثال التاسع): تنبؤ القرآن بهذا المستقبل المظلم الأسود، المضروب على اليهود بوجه مؤكد مؤيد، ثم تحقق هذا النبأ كاملا عاما يتناول القرون والأجيال من عهد نزول القرآن لم يتخرم مرة من المرات في يوم واحد من الأيام. اقرأ ما نزل في شأنهم من قوله سبحانه في سورة آل عمران: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ (آل عمران: ١١١، ١١٢). ثم انظر كم تنبؤا في هذا النظم الكريم، وضعه الله كأنه الأغلال في عنق هذا الشعب الماكر اللئيم؟ ألست ترى فيه أنهم لا يستطيعون أن ينالوا من المسلمين بالحرب والقتل والأسر؟ إنما ضررهم أذى بالغدر وبسوء الاستغلال والمكر. وعلى فرض أنهم يقاتلون المسلمين، فسيلوذون حينئذ بالفرار، ويولون الأدبار، ولا سبيل لهم في المستقبل إلى الأنصار ثم إن الذلة قد ضربت عليهم كما يضرب الحَجْر على السفهاء لا يستطيعون الفكاك إلا إن دخلوا في عهد من الله

أو عهد من الناس ثم إن المسكنة وهى خوف الفقر قد ضربت عليهم كذلك، فهم أشد الشعوب خوفًا من الفقر، ولذلك كانوا أشدها طمعًا وشرهًا في جمع الدنيا، لا يعرفون القناعة وإن غرقوا في المال إلى أم رؤوسهم، ولا يتورعون عن الجرى وراء الدنايا بأحط الوسائل، وإن كانوا يملكون الآن ما يقرب من نصف ثروة العالم!.

ثم اقرأ في شأن هذه الطائفة قول الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ (الأعراف: ١٦٧). وخبرنى ألست تقرأ في هذا النص الكريم، صكا مسجلا بعبودية هؤلاء وذلتهم إلى الأبد؟ ثم ألست ترى أن تداول القرون والأحقاب من لدن نزول القرآن إلى اليوم لم يزد هذا التنبؤ إلا تصديقا وتحقيقا، ما خرمه مرة وإنما أشبعه إعجازا وتأييدًا؟. إن كنت في شك فسل التاريخ قديمه وحديثه، أو فاستمع إلى صوت المآسى الماثلة القريبة، ثم قل: صدق الله. ما القرآن إلا كلامه، وما محمد إلا عبده ورسوله!.

وإليك مثالا آخر في شأن هؤلاء أبدع في الإعجاز وأروع.

(**المثال العاشر**) تحدى القرآن لأعداء الله اليهود في شيء يظهر أنه سهل بسيط، وأنه كان في متناول قدرتهم وفي دائرة استطاعتهم، ومع ذلك انصرفوا عنه وعجزوا. فدل هذا التحدى مع الانصراف والعجز، على أن القرآن كلام من يستطيع تصريف القلوب وتحريك الألسنة، وهو الله وحده. أما محمد صلوات الله وسلامه عليه فمحال أن يقامر بنفسه وبدعوته ويتحدى بهذا الأمر الظاهرة سهولته، وهو بشر لا يعلم الغيب ولا يستطيع أن يقلب القلوب ولا أن يعقد الألسنة.

وبيان ذلك أن اليهود زعموا أنهم هم الشعب المختار من بين شعوب الخلق، وادّعوا أن الدار الآخرة وقف عليهم وخالصة لهم من دون الناس، فخاطب الله رسوله في سورة البقرة يرد عليهم ويتحداهم بقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ثم قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ٩٤، ٩٥)،

فأنت ترى هذا النظم الكريم يبطل مزاعم اليهود بطلب يبدو لكل ناظر أنه هين، وهو أن يتمنوا الموت لو كانوا صادقين في ادعائهم أن نعيم الآخرة وقف عليهم. ولقد كان بمقدور اليهود في العادة أن يقولوا ولو بألسنتهم: نحن نتمنى الموت، كي تنهض حجتهم على محمد ويكبتوه. لكنهم صرفوا فلم يقولوا، ولم يستطع أحد أن يقول إني أتمنى الموت. وعلى ذلك قامت الحجة عليهم، وبان كذبهم في كبريائهم وغرورهم. وبلغ من أمر القرآن معهم أنه نفى عنهم هذا التمنى نفيا يشمل آباد المستقبل فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾.

وها قد مضى على نزول القرآن قريب من أربعة عشر قرنًا، وما تمنى أحد منهم الموت لو كانوا صادقين. بل أعلن القرآن في السورة نفسها مبلغ حرصهم على الحياة وأملهم فيها فقال: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٩٦). فكان ذلك علمًا جديدًا من أعلام النبوة، لأنه تنويه بغيب حاضر، لم يكن يعلمه محمد ولا قومه.

خبرني - بربك - هل يتصور عاقل أن محمدًا وهو في موقف الخصومة الشديدة من اليهود، تطوع له نفسه أن يتحداهم هذا التحدى من عنده في لغة الواثق الذي لا يتردد، والآمن الذي لا يخاف المستقبل؟ وهل كان يأمن أن يرد عليه واحد منهم فيقول: إني أتمنى الموت؟ وهنا تكون القاضية، فتتقطع - لا قدر الله - حجة الرسول، ويظهر عجزه، وتفشل دعوته، أمام قوم هم من أشد الناس عداوة للذين آمنوا، ومن أحرصهم على إفحام الرسول وتعجيزه.

فصدور هذا التحدى من رجل عظيم كمحمد، ثم استخذاء هؤلاء وانصرافهم عن الرد عليه وعن إسكاته وهو في مقدور أقل رجل منهم، ثم تسجيل هذا الاستخذاء عليهم في الحال بقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ وفي الاستقبال بقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾: كل أولئك أدلة ساطعة على أن القرآن كلام علام الغيوب، قاهر الألسنة ومقلب القلوب. وهي أيضًا براهين قاطعة على

أن محمدًا لا يمكن أن يكون مصدر هذا الكتاب ولا منبع هذا الفيض، بل قصاراه أنه مهبط هذا التنزيل، وأنه يتلقاه من لدن حكيم عليم.

(**المثال الحادى عشر**): وهو من عجائب هذا الباب، أن القرآن عرض لتعيين بعض أحداث جزئية، تقع في المستقبل لشخص معين، ثم تحقق الأمر كما أخبر. هذا هو الوليد بن المغيرة المخزومى يقول الله فيه: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ (القلم: ١٦) أى: ستجعل له علامة على أنفه يعرف بها وقد كان، ففى غزوة بدر الكبرى خطم ذلك الرجل بالسيف أى ضرب به أنفه، وبقى أثر هذه الضربة سمة فيه وعلامة له! ولعلك لم تنس أن الوليد هو الذى نزل فيه ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ (المدثر: ١١) وما بعدها من الآيات التى ذكرناها قبلا. وهو أيضًا الذى نزلت فيه هنا هذه الآيات من سورة القلم: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ (القلم: ١٠-١٦) نعوذ به تعالى من الكفر والعناد وسوء الأخلاق، ونسأله الإيمان الكامل والعمل الصالح والخلق الفاضل، آمين.

(**مناهل العرفان** ٢/٢٦٧-٢٨٠).

ثم يستكمل فضيلة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى كلامه عن الوجه السابع من وجوه إعجاز القرآن وهو عن «أنباء الغيب» فيقول تحت عنوان (على هامش الوجه السابع):

على هامش الوجه السابع

في هذا الوجه من الإعجاز على ما شرحنا ومثلنا، معجزات كثيرة لا معجزة واحدة، لأن كل نبأ من أنباء الغيب معجزة. فانظر ما عدة تلك الأنباء، يتبين لك عدد تلك المعجزات.

وإنه ليروعك هذا الإعجاز إذا لاحظت أن هذه الكثرة الغامرة لم تتخلف

منها قط نبوءة واحدة، بل وقعت كما أنبأ على الحال الذى أنبأ. ولو تخلفت واحدة لقامت الدنيا وقعدت، وطبل أعداؤه ورقصوا فرحًا بالعثور على سقطة لهذا الذى جاءهم من فوقهم، وتحداهم بما ليس في طوقهم. وسفَّه معبوداتهم ومعبودات آبائهم. ولو كان ذلك لنقل وتواتر ما دامت هذه الدواعى متوافرة على نقله وتواتره كما ترى.

ويزيد في أمر هذا الإعجاز أن المتحدث بهذه الأنباء الغيبية أمى نشأ في الأميين، وأن من هذه الأنباء ما كان تحديا وإجابة لسؤال العلماء من أهل الكتاب، كما سألوه صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الكهف وذي القرنين وعن الروح ونحوها، وأجابهم عما سألوا وهم يعلمون أنه غيب بالنسبة إليه، ليست لديه وسيلة عادية للعلم به. ولم يؤثر عنهم أنهم كذبوه في شيء مما أخبر تكذيبا يستندون فيه إلى دليل، بل هو الذى كان يكذبهم فيما حرَّفوه، ويرشدهم إلى حقيقة ما بدَّلوه، ويتحداهم بما في أيديهم إذا جادلوه. وإليك شاهدًا على ذلك:

قالت اليهود مرة للنبى صلى الله عليه وسلم: إنك تدعى أنك على ملة إبراهيم وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها. فقال عليه السلام: **«كان ذلك حلالًا لإبراهيم فنحن نحله»**. فقالت اليهود: إنها لم تزل محرمة في ملة إبراهيم ونوح عليهما السلام. فنزل تكذيبًا لهم، وتحديا بالتوراة التى عندهم: ﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۚ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٩٣ فَمَنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩٤ قُلۡ صَدَقَ ٱللَّهُۗ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ (آل عمران: ٩٣-٩٥).

يضاف إلى ما ذكرنا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخفى عليه وجه الصواب في بعض ما يعنيه من الشؤون ويهمه من الأمور، فكان يتوقف تارة كما توقف في حديث الإفك مدة حتى نزل الوحى ببراءة عائشة زوجة وبنت صديقه. وكان يجتهد ويخطئ تارة أخرى، كما حدث في أسرى بدر على ما سيأتى. فلو كانت هذه الأنباء الغيبية نابعة من نفسه ولم تكن من ربه، لكان الأحرى به أن

يعرف وجه الصواب في أمثال تلك الشؤون والمهام، مع أن أسباب العلم فيها أقرب إلى اليسر والسهولة من تلك الغيبيات التي تقطعت أسبابها العادية جملة، ومع أن الرسول قد آلمه ما أصابه من جراء عدم علمه بأمثال تلك الشؤون والمهام. وإلى ذلك يشير القرآن في قوله: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٨).

معجزات يكشف عنها العلم الحديث

ويتصل بما ذكرنا من أنباء الغيب، نوع طريف لم يكشف عنه إلا العلم في العصر الحديث. وكان قبل ذلك مخبوءًا في ضمير الزمن، خفيًا على المعاصرين لنزول القرآن، حتى صاغ أعداء الله من هذا الخفاء شبهة. ولفقوا منه تهمة، وما علموا أن جهلهم لا يصح أن يكون حجة ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ﴾ (يونس: ٣٩) وإليك أمثلة ثلاثة من هذا النوع:

١- معجزة يكشف عنها التاريخ الحديث:

قال العلامة صاحب «**مجلة الفتح الغراء**»: في سورة التوبة نقرأ هذه الآية الكريمة:

﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ (التوبة: ٣٠) فصدر هذه الآية وهو جملة ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ يتضمن من وقائع التاريخ وحقائق العلم، أمرًا لم يكن أحد يعرفه على وجه الأرض في عصر نزول القرآن.

ذلك أن اسم عزير، لم يكن معروفا عند بني إسرائيل إلا بعد دخولهم مصر واختلاطهم بأهلها واتصالهم بعقائدها ووثنيتها واسم عزير هو (أوزيرس) كما

ينطق به الإفرنج أو (عوزر) كما ينطق به قدماء المصريين، وقدماء المصريين منذ تركوا عقيدة التوحيد وانتحلوا عبادة الشمس، كانوا يعتقدون في عوزر أو أوزيرس أنه ابن الله. وكذلك بنو إسرائيل في دور من أدوار حلولهم في مصر القديمة، استحسنوا هذه العقيدة عقيدة أن أوزيرس ابن الله. وصار اسم أوزيرس أو عوزر (عزير) من الأسماء المقدسة التى طرأت عليهم من ديانة قدماء المصريين. وصاروا يسمون أولادهم بهذا الاسم الذى قدسوه كفرا وضلالا، فعاب الله عليهم ذلك في القرآن الحكيم، ودلّهم على هذه الوقائع من تاريخهم الذى نسيه البشر جميعًا.

إن اليهود لا يستطيعون أن يدعوا في وقت من الأوقات أن اسم عزير كان معروفًا عندهم قبل اختلاطهم بقدماء المصريين، وهذا الاسم في لغتهم من مادة (عوزر) وهى تدل على الألوهية، ومعناه الإله المعين. وكانت بالمعنى نفسه عند قدماء المصريين في اسم عوزر أو أوزيرس الذى كان عندهم في الدهر الأول بمعنى الإله الواحد، ثم صاروا يعتقدون أنه ابن الله عقب عبادتهم للشمس، واليهود أخذوا منهم هذا الاسم في الطور الثانى عندما كانوا يعتقدون أن أوزيرس ابن الله.

فهذا سر من أسرار القرآن، لم يكتشف إلا بعد ظهور حقيقة ما كان عليه قدماء المصريين في العصر الحديث. وما كان شيء من ذلك معروفا في الدنيا عند نزول القرآن! حتى إن أعداء الإسلام كانوا يصوغون من جهلهم بهذه الحقيقة التاريخية شبهة يلطخون بها وجه الإسلام ويطعنون بها في القرآن، فقال اليهود منهم: إن القرآن يقوّلنا ما لم نُقل في كتبنا ولا في عقائدنا، وأتى دعاة النصرانية منهم بما شاء لهم أدبهم من السب والطعن والزراية بالقرآن ودين الإسلام ونبى الإسلام!» اهـ بتصرف طفيف.

٢- معجزة يكشف عنها الطب الحديث»

كتب العلامة المرحوم الدكتور عبد العزيز إسماعيل (باشا) في «**مجلة الأزهر الغراء**» يقول في مقال له تحت عنوان: (الطب وصيام شهر رمضان): «من الناس من يتوهم أن في صيام رمضان - وهو من أركان الإسلام - مضرة تلحق بالصائم، لما يصيب الجهاز الهضمى خاصة وغيره عامة؛ ولما يكون من بعض الصائمين من

انفعال وغضب. وهذا خطأ؛ لأن ما ذهبوا إليه ليس من الصيام في شيء، ولكنه من ترك الاعتدال في طعام الإفطار والسحور، ولأنهم لم يراعوا ما يتناسب مع خلو المعدة للنهار كله في وقت الإفطار، لأن السحور يجب أن يقتصر على بضع لقيمات لأنه لا ضرر من الجوع في حد ذاته.

وبما أن الصيام يستعمل طبيا في حالات كثيرة، ووقاية في حالات أكثر. وأن كثيرا من الأوامر الدينية لم تظهر حكمتها وستظهر مع تقدم العلوم، رأيت من الواجب عليّ أن أكتب عما ظهر طبيا للآن من فوائد هذه الأوامر. وإيضاح آيات قرآنية لأبين معناها الذى لا يظهر إلا لمن بحث عنها في نور الطب الحديث. وسأبدأ بالصيام.

الصيام:

للصيام فوائد في ثلاث جهات: (**أولاها**) وأهمها الجهة الروحية وهذه أتركها لعلماء الدين والمتصوفة منهم. (**ثانيها**) الجهة الأخلاقية وهذه أتركها لعلماء الأخلاق. ومن السهل البرهنة على أن الصيام يعوّد الإنسان النظام والقناعة، وطاعة الرؤساء، والصبر، وكبح شهوات النفس، وحب الخير والصدقة، وغير ذلك من الفضائل (**وثالثها**) وأقلها أهمية الجهة المادية أو الصحية، وهى محل بحثنا.

لقد ظهر أن الصيام يفيد في حالات كثيرة، وهو العلاج الوحيد في أحوال أخرى وهو أهم علاج إن لم يكن العلاج الوحيد للوقاية من أمراض شتى.

فللعلاج يستعمل في:

١- اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمر في المواد الزلالية والنشوية. ينجح الصيام، وخصوصا عدم شرب الماء بين الأكلتين، وأن تكون بين الأكلة والأخرى مدة طويلة كما في صيام رمضان، ويمكن أخذ الغذاء المناسب حسب حالة التخمر وهذه الطريقة هى أنجح طريقة لتطهير الأمعاء.

٢- زيادة الوزن الناشئ من كثرة الغذاء وقلة الحركة. فالصيام أنجع من كل علاج مع الاعتدال وقت الإفطار في الطعام، والاكتفاء بالماء في السحور.

٣- زيادة الضغط الذاتي. وهو آخذ في الانتشار بازدياد الترف والانفعالات النفسية ففي هذه الحالة يكون شهر رمضان نعمة وبركة. خصوصا إذا كان وزن الشخص أكثر من الوزن الطبيعي لمثله.

٤- البول السكري. وهو منتشر انتشار الضغط. ويكون في مدته الأولى وقبل ظهوره مصحوبا غالبا بزيادة الوزن فهنا يكون الصيام علاجا نافعًا، إذ أن السكر يهبط مع قلة السمن، ويهبط السكر في العادة بعد الأكل بخمس ساعات إلى أقل من الحد الطبيعي في حالات البول السكري الخفيف. وبعد عشر ساعات إلى أقل من الحد الطبيعي بكثير. ولا يزال الصيام مع بعض ملاحظات في الغذاء أهم علاج لهذا المرض حتى بعد ظهور الأنسولين، خصوصا إذا كان الشخص يزيد على الوزن الطبيعي ولم يكن هناك علاج لهذا المرض قبل الأنسولين غير الصيام.

٥- التهاب الكلى الحاد والمزمن والمصحوب بارتشاح وتورم.

٦- أمراض القلب المصحوبة بتورم.

٧- التهاب المفاصل المزمنة خصوصًا إذا كانت مصحوبة بسمن، كما يحصل عند السيدات غالبا بعد سن الأربعين، وقد شوهدت حالات تتمشى في شهر رمضان بالصيام فقط أكثر مما تتمشى مع علاج سنوات بالكهرباء والحقن والأدوية وكل الطب الحديث.

ورب سائل يقول: ولكن الصيام في كل هذه الحالات يحتاج إلى إرشاد طبيب في كل مرض على حدته، والصيام الذى كتب على المسلمين إنما كتب على الأصحاء.. وهذا صحيح، ولكن فائدة الصيام للأصحاء هى الوقاية من هذه الأمراض، وخصوصًا الأمراض التى مر ذكرها تحت رقم ١، ٢، ٣، ٧.

وهذه الأمراض كلها تبتدئ في الإنسان تدريجًا، بحيث لا يمكن الجزم بأول المرض فلا الشخص ولا طبيبه يمكنهما أن يعرفا أول المرض، لأن الطب لم يتقدم بعد إلى الحد الذى يعرف فيه أسباب هذه الأمراض كلها، ولكن من المؤكد طبيًا أن الوقاية من كل هذه الأمراض هى في الصيام: بل إن الوقاية فعالة جدًا قبل

ظهور أعراض المرض بوضوح. وقد ظهر بإحصاءات لا تقبل الشك أن زيادة السمن يصحبها استعداد للبول السكرى، وزيادة الضغط الذاتى للدم، والتهاب المفاصل المزمن، وغيرذلك. ومع قلة الوزن، الاستعداد لهذه الأمراض بالنسبة نفسها. وهذا هو السر في أن شركات التأمين لا تقبل تأمينا على الأشخاص الذين يزيد وزنهم إلا بشروط تثقل كلما زاد الوزن، والصيام مدة شهر كل سنة هو خير وقاية من كل هذه الأمراض.

وهذه الأمراض تنتشر بزيادة الحضارة والترف. فقد انتشرت في أوروبا أكثر من الأول، وفي مصر يكاد يكون البول السكرى وزيادة ضغط الدم مقتصرين على الطبقات الوسطى والعليا، وهو قليل جدًا في الفقراء.

يغلب على الظن أن ذلك هو السر في الصيام في الإسلام أشد منه في الأديان السابقة، لأن الإسلام - وهو آخر الشرائع السماوية - جاء في زمن نحتاج فيه إلى الوقاية من أمراض تزداد كلما ازداد الترف» اهـ رحمه الله عليه.

٢- معجزة يكشف عنها علم الاجتماع:

كتب العلامة مدير **«مجلة الأزهر الغراء»** تحت عنوان: (معجزات القرآن العلمية - القرآن يضع أصول علم الاجتماع قبل العلم بأكثر من ألف سنة) مقالا ضافيا نقتطف منه ما يلى:

«لما جاء الإسلام وشرع أهله في إحياء موات العلم ونقل كتبه القيمة إلى لغتهم، نظروا في كل شيء مستهدين بالأصول الأولية للقرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩) وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) فادركوا على وجه عام أن لكل شيء في هذا الوجود نظامًا يجرى عليه كما فعل بعض المؤرخين، وخاصة ابن خلدون. ولكن المعارف التى كانت قد جمعت عن الأمم، لم تكن تكفى لتكوين علم خاص بها. وتلت هذا الدور نهضة أوربا. فادخر الله هذا السبق للفيلسوف الفرنسى الكبير (أوجست كومت ١٧٩٨ - ١٨٥٣) واضع أصول الفلسفة الوضعية، فإنه أول من

جعل للاجتماع علما، ووضعه في رأس جميع العلوم البشرية لشرف موضوعه من ناحية، ولأنه لا يتسنى إلا لمن يأخذ من كل علم بطرف، لتشعب بحوثه، واستنادها على جملة المعارف البشرية.

فعلم الاجتماع البشري أحدث العلوم وضعًا، ولكنه أشرفها موضوعًا، إذ يعرفنا على أي الأصول تقوم الجماعات، وبأيها تحفظ وجودها وترتقي، وما هي عوامل التأليف التي تقوي وجودها؟ وعوامل التحليل التي تفصم عرا ألفتها؟ وهذه كلها معارف عالية ضرورية للمجتمع ضرورة على قوانين الصحة والطب لآحاده.

ثم ذكر من قواعد علم الاجتماع: أن الإنسان لا يستطيع أن يؤثر في المجتمع لمجرد رأي يبدو له في إصلاحه. ولكن ذلك لا يكون إلا إذا فهم الكافة سداد هذا الرأي وعملوا به. عند ذاك يوجد في المجتمع ميل جديد للتحول عن الجهة التي يراد تحويله منها، إلى الوجهة التي يريده أن يكون عليها. وهذا كله مصداق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ فمعنى الآية أن الأمة التي تريد أن يحول الله عنها حالا لا ترضاه لمجتمعها، يجب عليها أن تغير من نفسيتها أولا. فإن فعلت حول الله عنها ما تكره، ووجه إليها من نعمه ما تحب. وهذا وحده معجزة علمية للقرآن كان يجب أن يعقد لها فصل خاص، وأن يشاد بذكرها أعظم إشادة! فكشف هذا السر يجعلنا ندرك سر تنبيه القرآن على وجوب الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر - وبعد أن ساق أدلة عن الكتاب والسنة على ذلك قال:

القرآن أثبت أن للاجتماع نواميس ثابتة قبل أن يتخيلها أعلم علماء الأرض تخيلا، وقد رأيت أن تعيين تلك النواميس والتحسُّس مما خفي منها هو الشغل الشاغل اليوم لفلاسفة الاجتماع. فقال: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨). وقال تعالى ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣). ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣).

ولم يكتف الكتاب بهذا وحده. ولكنه قرر أيضًا أن الجماعات كالآحاد، لها

آجال لا تستطيع أن تتعداها. وهو ما هدى إليه علم الاجتماع بعد أن وجد أن وجوه الشبه بين الفرد والمجتمع واحدة، فقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤). وقد تكرر مثلها في سور كثيرة من القرآن الكريم.

فالذي يتأمل في سبق القرآن الكريم العالم كله أكثر من عشرة قرون في وضع أصول العلم الاجتماعي، ويكون من غير أهل هذا الدين، يدهش كل الدهش، ولا يكاد يصدق عينيه. وسندأب نحن من جهتنا على تجلية الأصول العلمية مستخرجين إياها من الكتاب الكريم، ليتحقق العالم أنه على ما يقوله موحيه سبحانه وتعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨).

الفهرس